

STEP 13/2

Benedikt Paul Göcke / Lukas Valentin Ohler (Hg.)

Die Wissenschaftlichkeit der Theologie

Band 2

Katholische Disziplinen und ihre Wissenschaftstheorien

Aschendorff Verlag

Cover image
Johann Bockberger d.Ä.: Kaiser Ferdinand I., Bildnis in ganzer Figur.
Kunsthistorisches Museum, Wien

Printed as habilitation thesis on recommendation of the Fachbereich Geschichte/Philosophie of the Westfälische Wilhelms-Universität Münster with support of the Deutsche Forschungsgemeinschaft.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at http://dnb.d-nb.de

ISBN 978-3-402-11918-1
ISBN 978-3-402-11919-8 (E-Book PDF)
DOI https://doi.org/10.17438/978-3-402-12403-1

BY-NC-ND

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-No-Derivatives 4.0 (CC BY-NC-ND) which means that the text may be used for non-commercial purposes, provided credit is given to the author. For details go to http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/
To create an adaptation, translation, or derivative of the original work and for commercial use, further permission is required.
Creative Commons license terms for re-use do not apply to any content (such as graphs, figures, photos, excerpts, etc.) not original to the Open Access publication and further permission may be required from the rights holder.

© 2001/2019 Ernst Laubach. A publication by Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster
This book is part of the Aschendorff Verlag Open Access program.

www.aschendorff-buchverlag.de

Stephan Winter

Gottesdienst als Lebensform. Zu Profil und Methodik der Liturgiewissenschaft innerhalb des theologischen Fächerkanons

Die vorliegenden Überlegungen gehen davon aus, dass für die spezifisch christliche Ausgestaltung der menschlichen Daseinsform (im Sinne von Jaspers; dazu unten) rituell-symbolische Praxen wesentlich und dementsprechend in der wissenschaftlich-theologischen Reflexion unbedingt zu beachten sind. Vor diesem Hintergrund werden in einem ersten Schritt (*Abschnitt 1*) thetisch einige allgemeinere Voraussetzungen der danach folgenden Ausführungen zur Methodologie der Liturgiewissenschaft offengelegt. Dies geschieht aus der Überzeugung, dass die Methodologie einer einzelnen ihrer Disziplinen letztlich nur im Rahmen eines Gesamtverständnisses von wissenschaftlicher Theologie insgesamt angemessen zu entwickeln ist. Angenommen wird, dass Theologie, insofern sie sich als Orientierungswissenschaft konzipiert, die auf die Selbstvermittlung Gottes reflektiert, *als Ganze* prinzipiell dazu in der Lage ist, „ein ebenso sachgerechtes wie einigermaßen kohärentes und für andere Wissenschaften verstehbares methodisches Selbstverständnis ausbilden zu können, damit nachvollziehbar bleibt, was die Theologie als spezifische wissenschaftliche Disziplin eigentlich erreichen will und inwieweit sie es jeweils erreicht."[1] Deutlich soll werden, dass eine entsprechende Methodik sich als Rekonstruktion der Logik (im Wittgensteinschen Sinne) einschlägiger Texte konzipieren lässt, die dabei als Zeugnisse von Erfahrungen des biblisch bezeugten Gottes verstanden werden. Der zweite Schritt (*Abschnitt* 2) skizziert auf dieser Basis, was den durch rituell-symbolische Handlungen geprägten Sektor der entsprechenden Glaubens-Praxen auszeichnet. Damit werden Material- wie Formalobjekt der Liturgiewissenschaft umrissen (*Abschnitt* 2.1), bevor deren zumindest im deutschsprachigen Raum (einigermaßen) gängiges Selbstverständnis dargestellt wird (*Abschnitt* 2.2). Danach wende ich mich noch der speziellen Frage zu, ob bzw. inwiefern sich wissenschaftliche Theologie

[1] Jürgen Werbick: *Theologische Methodenlehre*, Freiburg i. Brsg 2015, 21. – Damit ist schon einmal auf das ambitionierteste neuere Projekt einer theologischen Methodenlehre im deutschen Sprachraum Bezug genommen. Durch diese weit ausgreifende Arbeit von Werbick ist eine Grundlage geschaffen, auf die einschlägige Diskurse zukünftig kritisch-konstruktiv Bezug nehmen sollten. – Vgl. zum Ganzen auch Walter Kasper: „Die Wissenschaftspraxis der Theologie", in: W. Kern/H. J. Pottmeyer/M. Seckler (Hg.): *Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 4: Traktat Theologische Erkenntnislehre mit Schlussteil Reflexion auf Fundamentaltheologie* ²2000, 185–214. – Analoge Anstrengungen im evangelischen Bereich wären eigens zu betrachten.

zwingend mit dem Bereich rituell-symbolischen Handelns als Untersuchungsgegenstand befassen *muss*. Diese Frage ist angesichts der aktuellen Diskurslage methodologisch gesehen keineswegs trivial: *zum einen* von Weichenstellungen modernen Denkens her, die eher dagegen sprechen, solchen Praxen Relevanz für Begründungsdiskurse zuzusprechen; *zum anderen*, weil dies auch aus systematisch-theologischer Sicht nicht unmittelbar naheliegt (*Abschnitt* 2.3). Eine mögliche Antwort wird im Blick auf die praktische Vernunft lediglich benannt, im Blick auf die theoretische Vernunft wenigstens andeutungsweise skizziert: Sprachliche Ausdrücke können beinahe *immer* (Ausnahmen bilden rein formale Sprachen) nur in so genannten Bedeutniszusammenhängen (Thomas Schärtl) gehaltvoll werden. Der Bedeutniszusammenhang christlicher Gott-Rede aber wird wesentlich rituell-symbolisch gestiftet: Erst in bestimmten Gebets-Akten erhalten die Ideen von Ich und Welt für den glaubenden Menschen überhaupt spezifische Bedeutung. Innerhalb eines solchen Zugangs ist der Gottesdienst als Lebensform zu interpretieren (*Abschnitt* 3). Hierin liegt begründet, warum wissenschaftliche Theologie nicht umhinkommt, sich auch als *liturgische* Theologie zu verstehen.[2]

[2] Verschiedene Aspekte der Überlegungen sind in älteren Beiträgen schon einmal und z. T. anders gewichtet betrachtet worden. Vgl. bes. Stephan Winter: „‚Näher mein Gott zu Dir, Näher zu Dir!'. Eine liturgietheologisch profilierte Reaktion auf die Überlegungen von Jürgen Werbick zur Theologie der Spiritualität", in: T. Möllenbeck/L. Schulte (Hg.): *Spiritualität. Auf der Suche nach ihrem Ort in der Theologie*, Münster 2016, 237–247; ders.: „Braucht die Theologie in der entfalteten Moderne die Liturgie? Methodologische Überlegungen zum Gottesdienst als Lebensform", in: O. J. Wiertz (Hg.): *Katholische Kirche und Moderne*, Münster 2015, 355–401; ders.: „Religiös-rituelles Handeln als paradigmatischer ‚Ort' der Selbstdeutung selbstbewusster Subjektivität. Gedanken zu einer möglichen Konvergenz philosophischer, fundamentaltheologischer und liturgietheologischer Reflexion im Anschluss an Klaus Müller", in: S. Wendel/T. Schärtl (Hg.): *Gott – Selbst – Bewusstsein. Eine Auseinandersetzung mit der philosophischen Theologie Klaus Müllers*, Regensburg 2015, 113–137; ders.: *Liturgie – Gottes Raum. Studien zu einer Theologie aus der lex orandi*, Regensburg 2013, bes. Teil A; Martin Stuflesser; Stephan Winter: „Liturgiewissenschaft – Liturgie und Wissenschaft? Versuch einer Standortbestimmung im Kontext des Gesprächs zwischen Liturgiewissenschaft und Systematischer Theologie", in: *Liturgisches Jahrbuch* 51 (2001), 90–118. – Vorausgeschickt sei noch, dass ein Versuch, die Methodik einer theologischen Teildisziplin von deren Ort im Gesamt der Theologie her darzustellen, immer auch den (aktuellen) Standort des Autors innerhalb des Faches widerspiegelt und deshalb beinahe notwendig ‚Blinde Flecken' aufweist. Hinzu kommt, dass einschlägige Literatur nicht annähernd vollständig berücksichtigt werden konnte, schon gar nicht solche aus anderssprachigen Forschungstraditionen.

1. Voraussetzungen: Wissenschaftliche Theologie als methodisch kontrollierte Reflexion auf die christliche Gott-Rede

Philosophie und Theologie sind heute meines Erachtens am besten als *Orientierungswissenschaften* zu verstehen, die sich mit Wert- und Sinnfragen befassen.[3] Solche Wissenschaft ist nicht darauf angelegt und auch prinzipiell gar nicht dazu in der Lage, Antworten auf Wert- und Sinnfragen zu geben, die diese ein für alle Mal ‚erledigen' könnten. Gegenüber theologischen und philosophischen Argumentationen und Gesamtentwürfen, die in unüberschaubarer Vielfalt vorliegen, ist seitens der Rezipienten nicht die Erwartung auf sichere und allgemein akzeptierbare Ergebnisse, sondern lediglich „Hoffnung auf Orientierung […] am Platz": Orientierung „ist allerdings etwas, was man selbst leisten muß: Man muß sich schon selbst orientieren, und kann sich nicht von Experten orientieren lassen"[4]. Jeder Mensch findet sich dabei – mit Karl Jaspers „Psychologie der Weltanschauung" formuliert – in der „Grundsituation" vor, „dass er als einzelnes, endliches Wesen existiert, daß er aber zugleich eines Allgemeinen, einer Ganzheit sich bewußt ist": „Er ist an seine endliche Daseinsform gebunden, macht aber nicht nur selbst strebend den Anspruch auf Totalität, sondern er erfährt auch die Forderungen, nicht ein bloß Einzelner, sondern gehorsam einem Allgemeinen, Glied eines Ganzen zu sein."[5]

Orientierungswissenschaftlich angelegte Entwürfe bieten insofern Optionen dafür an, wie die menschliche Daseinsform innerhalb der damit umrissenen Grundsituation in reflektierter Weise gestaltet werden kann. Hier interessieren jetzt *theologische* Varianten solcher Entwürfe, die sich von vornherein einem bestimmten weltanschaulichen Horizont verpflichtet sehen: dem der christlichen Religion. Theologie sei dabei zunächst verstanden als „Wissenschaft von Gott"[6], oder mit einer traditionellen Formulierung: Theologie behandelt alles „sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principi-

[3] Vgl. exemplarisch den Programmentwurf in Franz v. Kutschera: *Die Teile der Philosophie und das Ganze der Wirklichkeit*, Berlin/New York 1998, 1–31. – Klar sollte aber sein: Nicht alle, die Philosophie treiben, würden ihrer Bestimmung als Orientierungswissenschaft in diesem Sinne zustimmen.

[4] Ebd., 5.

[5] Diese Zitate in: Karl Jaspers: *Psychologie der Weltanschauung*, Berlin/Göttingen/Heidelberg 1954, 379f.

[6] Wolfhart Pannenberg: *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt am Main 1987, 299. In diesem Buch hat Pannenberg vor mittlerweile über 30 Jahren eine Begründung für die Wissenschaftlichkeit der Theologie entwickelt, die in ihren wesentlichen Grundzügen immer noch Gültigkeit besitzt. Vgl. die Rekonstruktion der Pannenbergschen Überlegungen in Friedo Ricken: „Zum wissenschaftstheoretischen Status theologischer Aussagen", in: F. Ricken (Hg.): *Glauben weil es vernünftig ist*, Stuttgart 2007, 137–154, hier: 143–146.

um et finem“[7]. Sie betrachtet also Gott selbst und alle Dinge in ihrer Hinordnung auf Gott[8], und sie setzt damit – entgegen etwa dem Konzept einer Theologie als positiver Wissenschaft vom Christentum im Sinne Schleiermachers – die Existenz Gottes und die Tatsache der Offenbarung nicht einfach voraus.

Innerhalb dieses Gesamtrahmens bringt Theologie „eine spezifische Wahrnehmung von Wirklichkeit in eine spezifische Wissensform“[9]: Sie misst „das weite Feld zwischen anderen elementaren oder wissenschaftlich ausgearbeiteten Wissensformen und dem christlichen Glauben aus“. Dies beinhaltet die Grundoperationen der „Validierung (im Sinne argumentativer Stabilisierung)“ und der „Evaluierung (im Sinne der Relevanz-Erprobung)“ einer *Option*, die Wirklichkeit im Ganzen als von einer bestimmten Dynamik getragen bzw. auf das immer deutlichere Bestimmtsein alles Wirklichen durch diese Dynamik hingeordnet zu verstehen und mit-handelnd zu ergreifen. Die Wissensform der Theologie schließt das Wissen um diesen Options-Charakter ein: das Wissen darum, dass Wirklichkeit hier nicht abgebildet oder kausal erklärt, sondern *gedeutet* wird: dass sie gedeutet wird zugunsten einer Lebenspraxis, die glaubende Menschen als Erfüllung ihres Lebens begreifen und ergreifen wollen.“ Letztlich zielt die theologische Arbeit darauf ab, die Option der Wirklichkeitswahrnehmung aus dem christlichen Glauben immer besser nachvollziehbar zu machen „und als einzigen, *in sich* differenzierten Zusammenhang aus[zu]arbeiten“. Im Idealfall werden dabei auf spezifische Weise folgerichtige und kohärente Verfahren zur Anwendung gebracht, die für die Erarbeitung „eines möglichst in jeder Hinsicht rational verantwortbaren Stands des Wissens“[10] sorgen und die so Systematizität generieren.[11] Dies erfordert selbstverständlich, dass sich Theologie innerhalb des angedeuteten Rahmens und im Gesamt der Wissenschaften[12] für die von ihr an-

[7] S. th. I 1, 7c.

[8] Vgl. dazu im Anschluss an Scheeben: Ricken: Theologische Aussagen, 144.

[9] Dieses und die nächsten Zitate: Jürgen Werbick: *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre*, Freiburg i. Brsg 2010, 21f.

[10] Ders.: *Theologische Methodenlehre*, 19.

[11] Vgl. u. a. Paul Hoyningen-Huene: „Systematizität als das, was Wissenschaft ausmacht“, in: *Information Philosophie* 37/2 (2009), 22–27.

[12] Die Verhältnisbestimmung(en) zwischen Theologie und anderen Wissenschaften kann ich hier über die wenigen Andeutungen hinaus nicht weiter diskutieren. Vgl. dazu u. a. Werbick: *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre*, 233–311. – Nur so viel: Dass christlicher Glaubensvollzug *tatsächlich* Antwort auf ergangene Anrede ist, dass in den wissenschaftlich-theologisch thematisierten christlichen Glaubens-Texten tatsächlich „*Gott* redet und […] *ihm* geantwortet (und nicht nur zu antworten vorgegeben und gemeint) wird, ist schlechthin allgemeinverbindlich nicht aufweisbar: Es kann nur als der Anspruch christlicher Rede selbst zur Kenntnis genommen werden“ (Ingolf U. Dalferth: *Existenz Gottes und christlicher Glaube. Skizzen zu einer eschatologischen Ontologie*, München 1984, 18), aber diesen Anspruch muss sie „kritisch explizieren und so klar und deutlich wie möglich formulieren“ (a. a. O., 17). Vom Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens in diesem

gestrebte Validierung und Evaluierung an die beiden Mindestanforderungen zu halten hat, die für alles wissenschaftliche Arbeit gelten: Das *erste* Kriterium für den Grad der Wissenschaftlichkeit einer Untersuchung ist die Transparenz ihres Gedankenganges, also ihre Überschau- und Kontrollierbarkeit. Das heißt für jede wissenschaftliche Arbeit z. B., dass sie zumindest die Schlüsselausdrücke explizit und mit Hilfe möglichst unproblematischer Redeteile einzuführen hat. Die *zweite* Mindestanforderung an wissenschaftliches Arbeiten ist, dass die aufgestellten Behauptungen hinreichend gut begründet sein müssen. Unbegründete Aussagen sind für den wissenschaftlich orientierten Diskurs irrelevant. Was für eine konkrete Begründung hinreichend ist, ergibt sich aus dem jeweiligen Kontext: Nicht alle Aussagen in einer Theorie T sind begründbar, weil sich jede Begründung wiederum auf andere Aussagen in T stützt; deshalb ist für die Begründung einiger Aussagen aus T auf eine Theorie T' zu rekurrieren usf.

Noch konkreter lässt sich das Material- und Formalobjekt von Theologie im skizzierten Sinne fassen, wenn man im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil und von einem breiten Grundkonsens gegenwärtiger Theologie her als wesentliche Bestimmung des christlichen Gottesbegriffs festhält, dass Gott sich in Jesus von Nazareth selbst offenbart bzw. selbst mitgeteilt/vermittelt hat[13]: „Gott vermittelt sich – seine Selbstmitteilung – menschlich, durch Menschen, zuletzt durch jenen Menschen, der ganz und gar seine Vermittlung und eben deshalb selbst Gott war"[14] (biblisch gesprochen: „Gottes fleischgewordenes Wort"; vgl. Joh 1). Christlicher Glaube konstituiert sich demnach aufgrund dessen, dass Menschen sich von Gott in diesen Prozess seiner Selbstvermittlung hineingenommen erfahren. Der Mensch Jesus von Nazareth hat innerhalb dieses Begegnungs- und Kommunikationsgefüges deshalb eine einzigartige Position inne, weil er sich von Gottes Wort „so rückhaltlos hat in Anspruch nehmen lassen, daß seine von Gottes Geist inspirierte menschliche Antwort auf das von ihm vernommene Wort und sein Leben in Gottes gutem Willen schlechthin authentisches, wahrheitsgetreues Zeugnis genannt werden dürfen, die Zeugen-Antwort, in der seine Mitmenschen

Sinne darf Theologie nicht absehen, will sie sich nicht ihres Gegenstandes berauben: Wo dieser Anspruch nicht erhoben wird, reduziert sich die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Glauben auf das „Studium einer charakteristischen Ausprägung menschlicher Religiosität" (a. a. O., 16). – Vgl. für die Traktierung damit verbundener Fragekomplexe Thomas Schärtl; Ludwig Jaskolla; Georg Gasser (Hg.): *Handbuch der analytischen Theologie*, Münster 2017, darin u. a. Lorenz B. Puntel: „Die Gottesfrage heute: Eine Kritik gegenwärtiger Positionen und ein neuer systematischer philosophischer Ansatz", 859–887.

13 Vgl. Max Seckler: „Der Begriff der Offenbarung", in: W. Kern/H. J. Pottmeyer/M. Seckler (Hg.): *Traktat Offenbarung* ²2000, 41–61.

14 Jürgen Werbick: *Den Glauben verantworten: Eine Fundamentaltheologie*, Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2000, 290. Vgl. zu zentralen Aspekten dieser Thematik in diesem Buch Werbicks den Teil „Streitfall Offenbarung", a. a. O., 227–423.

den Logos hören“[15]. Jesus ist somit durch die Einzigartigkeit seiner *Antwort* auf Gottes Anrede in Person selber *Wort* Gottes, vollmächtige Anrede Gottes für die Menschen: Die „Vollkommenheit der menschlichen Vermittlung, nicht ihre Aufhebung, läßt Jesus Christus – die ›Antwort in Person‹ – Gottes Wesenswort sein“[16], wobei diese Vermittlung aus christlicher Sicht unauflöslich eingebettet ist in die Geschichte Gottes mit seinem ersterwählten Volk Israel. Diese wiederum wird als paradigmatisch für Gottes Geschichte mit den Menschen überhaupt verstanden.[17] In der Antwort Jesu Christi – „des schlechthin authentischen Zeugen“ – und derer, die Jesu Zeugnis durch die Zeit hindurch weitervermitteln, beginnend mit denen, die unmittelbar Zeuginnen und Zeugen seines Lebens und Geschicks waren, wird Gottes Wort je neu hörbar, seine Selbstvermittlung je neu erfahr- bzw. verstehbar gemacht.[18]

Wissenschaftliche Theologie hat dann aber zwingend bei den Formen anzusetzen, in denen in den verschiedenen (kirchlichen) Überlieferungsweisen das Zeugnis lebendig bleibt und durch die die darin bezeugte Erfahrung Gottes als unverfügbarem Geheimnis der ganzen Wirklichkeit (um im Anschluss an Karl Rahner zu formulieren[19]) idealiter anderen so erschlossen wird, dass sie sich selber aus Überzeugung in das göttlich-menschliche Kommunikationsgeschehen hineinziehen lassen.[20] Diese Überlieferungsformen bilden ein komplexes Netzwerk theologischer *Texte* im Sinne von Sequenzen sprachlicher Ausdrücke, die

[15] Ebd., 290f.

[16] Dieses und das nächste Zitat: ebd., 291.

[17] Das damit wenigstens angedeutete Thema kann ich hier nicht weiter behandeln. Vgl. dazu programmatisch z. B. Erich Zenger: „Die Bibel Israels. Wurzel der Gemeinsamkeit für Juden und Christen“, in: *Freiburg i. Brsger Rundbrief. Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung* 9/2 (2002), 81–94, hier: 93f.

[18] Damit ist eine sehr ambitionierte Option zur Bestimmung von Selbst-, Fremd- und Weltverhältnis formuliert. Diese christliche Option wäre allerdings gründlich missverstanden, wenn sie beanspruchte oder wenn ihr zugesprochen würde, sie könnte die von Jaspers aufgerufenen Antinomien der menschlichen Grundsituation einfachhin auflösen. Vgl. aus quasi fundamentalliturgischer Sicht Stephan Winter: „‚… seid nicht gleichförmig …‘ (Röm 12,2). Das Widerständige der Liturgie als Quelle christlicher Spiritualität“, in: *Liturgisches Jahrbuch* 67 (2017), 139–159, sowie für grundsätzliche Überlegungen dazu, was dies für die Option des Glaubens unter den Bedingungen der entfalteten Moderne meinen kann, die an der Resonanz-Kategorie (Hartmut Rosa) orientierten Überlegungen in: Martin Rohner; Stephan Winter: „Religion in der Resonanzkrise. Provokationen und Ermutigungen christlichen Glaubens, die an der Zeit sind“, in: T. Kläden/M. Schüßler (Hg.): *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz*, Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2017, 94–114.

[19] Vgl. u. a. Karl Rahner: „Die menschliche Sinnerfahrung vor dem absoluten Geheimnis Gottes“, in ders.: *Schriften zur Theologie*, Zürich 1978, 111–113.

[20] Vgl. dazu auch insgesamt Guido Bausenhart: *Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen*, Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2010. Bausenhart erschließt wissenschaftliche Theologie als dreidimensionalen Kommentar von Glaubenszeugnissen: als klärenden, kritischen und konstruktiven Kommentar.

einen „praktizierten Zusammenhang von ‚Gott' und ‚Sprache'"[21] darstellen. Die trinitätslogische Binnenstruktur dieses Netzwerks kann hier nicht genauer entfaltet werden.[22] Für christliche Gott-Rede entscheidend ist jedenfalls, dass sie die zweifache Verwendbarkeit des Ausdrucks »Gott« (in Subjekt- wie Prädikatsposition) nicht nur als Niederschlag der Begrenztheit menschlichen Sprechens einordnet, sondern als Konsequenz aus dem Selbstvollzug Gottes, den sie als Selbstvermittlung denkt.

In aller (!) christlichen Gott-Rede wird »Gott« also in ganz bestimmter Weise gebraucht. Wissenschaftlich und theologisch im engeren Sinne wird diese Gott-Rede dann, wenn entsprechende Sätze anzielen, gemäß den oben skizzierten wissenschaftlichen Standards verfasst zu sein. Alle übrigen, nicht-wissenschaftlich verfassten Texte christlicher Gott-Rede lassen sich den Bereichen des Kerygmas, des Gebets und des Bekenntnisses zuordnen. Im wissenschaftlichen Sinn *theologische Texte* beziehen sich auf diese Texte auf der Ebene der *first order-activity* des Glaubens, die sie mit ausgewiesenen *Methoden*[23] erschließen, analysieren und reflektieren.[24] (Wissenschaftliche) Theologie ist demnach insgesamt methodisch gesicherte Rekonstruktion der Logik christlicher Gott-Rede gemäß dem Logik-

[21] Max Seckler: „Theologein. Eine Grundidee in dreifacher Ausgestaltung", in: *Theologische Quartalschrift* 163 (1983), 241–264, hier: 247; das folgende Zitat 249. Für systematische Darstellungen von Formen theologischer Rede in diesem Sinne vgl. u. a. Stephan Winter: *Eucharistische Gegenwart. Liturgische Redehandlung im Spiegel mittelalterlicher und analytischer Sprachtheorie*, Regensburg 2002, 81–105. Julia Knop: *Ecclesia orans. Liturgie als Herausforderung für die Dogmatik*, Freiburg i. Brsg 2012, 266–271.

[22] Vgl. dazu v. a. die Rekonstruktion trinitätslogischer Gott-Rede in Thomas Schärtl: *Theo-Grammatik. Zur Logik der Rede vom trinitarischen Gott*, Regensburg 2003, und auch in ders.: „Trinitätslehre", in: T. Marschler/T. Schärtl (Hg.): *Dogmatik heute. Bestandsaufnahme und Perspektiven*, Regensburg 2014, 62–130, sowie jüngst in ders.: „Analytische Trinitätslehre", in: T. Schärtl/L. Jaskolla/G. Gasser (Hg.): *Handbuch der analytischen Theologie*, Münster 2017, 469–517, ferner zum Gesamt des Themenfeldes weitere einschlägige Beiträge im genannten Handbuch und die Beiträge in: Thomas Schärtl; Christian Tapp; Veronika Wegener (Hg.): *Rethinking the Concept of a Personal God: Classical Theism, Personal Theism, and Alternative Concepts of God*, Münster 2016.

[23] Dabei wird hier vorausgesetzt, dass Methoden „*ein Set aufeinander abgestimmter Verfahren fachgerechter Erkenntnisgewinnung* [*sind*]*, die es erlauben, den ‚Stand der (jeweiligen) Wissenschaft' einigermaßen konsistent zu erheben und Argumente dafür zu formulieren, wie er im wissenschaftlich-argumentativen Diskurs weiterzuentwickeln wäre, sowie zu hinreichend begründeten Urteilen darüber zu kommen, wann man die in den Diskurs eingebrachten Hypothesen für fruchtbar und weiterführend halten kann oder aber als unangemessen und unsachgemäß ansehen muss.*" (Werbick: *Theologische Methodenlehre*, 18f.)

[24] Vgl. zu Erschließung, Analyse und Rechtfertigung und weiteren Tätigkeiten bezüglich einer Sprache Carl F. Gethmann; Geo Siegwart: „Sprache", in: H. Schnädelbach/E. Martens (Hg.): *Philosophie. Ein Grundkurs*, Reinbek bei Hamburg ²1991, 549–605, hier: 567–570. – Welche Texte genau als Elemente christlicher Gott-Rede anzuerkennen sind und wie diese Texte überhaupt identifiziert werden können, ist ein eigener Problemkomplex, mit dem sich unter anderem eine dogmenhermeneutische Reflexion auseinanderzusetzen hat.

begriff Wittgensteins[25]: Sie ist „*kritische Beschreibung* der Verwendungsregeln des Ausdrucks »Gott« [Anführungszeichen so im Original; S. W.]“[26] in den verschiedenen Bereichen christlicher Glaubenspraxis, wobei mit der Qualifizierung „kritisch“ festgehalten wird, dass Theologie „in der Art der Darstellung auch eine Distanz“ wahrt, die jedoch „nicht als eine phänomenologisch neutrale ἐποχή mißzuverstehen [ist]; sowohl die Zurückhaltung gegenüber einer zur obersten Richtschnur stilisierten Normalsprache, die nur dem Deskriptionismus Raum ließe, als auch das Zurücktreten von einem unmittelbaren texterzeugenden Inbeschlaggenommensein erfolgt aufgrund und zugunsten einer Einbettung in den je *größeren* Horizont, der theologischerseits nichts anderes sein kann als das, was sich im Bekenntnis zum trinitarischen Gott ausdrückt“[27].

Die verschiedenen theologischen Teildisziplinen stellen sich so auf, dass sie Perspektiven der Selbstthematisierung/Selbstverständigung und der selbst-distanzierten Analyse in unterschiedlicher Weise mischen, ebenso die im Einzelnen angewandten Methoden. Dies entspricht auch dem Vorgehen in anderen Wissenschaften, wobei die Mischungsverhältnisse natürlich höchst unterschiedlich sind.[28] Das Wissenschaftsideal, das in der Theologie den Maßstab setzt, ist jedenfalls nicht das eines so genannten Objektivismus, der ein weitestgehend teilnahmsloses, beobachtendes Wissen anstrebt. Ohne grundlegend teilnehmend-perspektivisches Wissen ist Theologie nicht zu betreiben. Und zugleich geht der hier favorisierte Ansatz davon aus, dass der Sinn christlicher Gott-Rede tatsächlich allgemein transparent gemacht werden kann, ohne sich – etwa mit Berufung auf ein bestimmtes (Miss-)Verständnis negativer Theologie – „gegenüber der Größe Gottes bereits der Majestätsbeleidigung schuldig“ zu machen.[29] – Soweit ist der größere Rahmen, in dem das zu entwickeln ist, was wissenschaftliche Theologie ausmacht, wenigstens angedeutet. Wo steht im Gesamt solcher Theologie die Liturgiewissenschaft?

[25] Vgl. v. a. Philosophische Untersuchungen, §§ 38 u. 345. An letztgenannter Stelle heißt es bzgl. der Möglichkeit, in einem bzw. allen Spielen ausschließlich falsche Züge zu machen: „Wir sind also in der Versuchung, hier die *Logik* unserer Ausdrücke mißzuverstehen, den Gebrauch unserer Worte unrichtig darzustellen.“ (Hervorhebung S. W.)

[26] Schärtl: *Theo-Grammatik*, 8.

[27] Werbick: *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre*, 25. – Vgl. zum Ganzen die Ausführungen in Thomas Schärtl: *Wahrheit und Gewissheit. Zur Eigenart religiösen Glaubens*, Kevelaer 2004.

[28] Vgl. Werbick: *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre*, bes. 1. und 2. Kap., 33–121.

[29] Dies schließt ein, dass negative Theologie im richtig verstandenen Sinne innerhalb solcher Gott-Rede ihren wohlbestimmten Ort hat. Vgl. dazu Schärtl: *Theo-Grammatik*, Kap. 3 ; das Zitat a. a. O., 8.

2. Rituell-symbolischer Gottesdienst als genuiner ‚Ort' biblisch begründeter, christlicher Gott-Rede und als Gegenstand theologisch-wissenschaftlicher Reflexion

2.1 Liturgie als Inszenierung der Gottesgeschichte in der Kraft des Geistes

Prima facie sind rituell-gottesdienstliche Praxen selbstverständlich hervorragende Ausdrucksformen von Religionen überhaupt,[30] und schon insofern haben auch solche Praxen christlicher Provenienz für die wissenschaftliche Beschäftigung mit der christlichen Gott-Rede zentrale Bedeutung. Innerhalb der Theologie sind die entsprechenden Praxen bzw. die innerhalb ihrer generierten Texte primär Materialobjekt der Liturgiewissenschaft als theologischer Teildisziplin. Werbick formuliert dazu aus methodologischer Sicht, dass die Liturgiewissenschaft als „kritische Theorie der rituellen Inszenierung christlicher Identität" zu verstehen sei.[31] Der Ausdruck „kritisch" wurde oben schon erläutert. Folgende Aspekte klingen in den übrigen Bestandteilen dieser Bestimmung an:

1. „Rituell": Das zu betrachtende Materialobjekt besteht wesentlich aus so genannten rituellen Handlungen. Unter Ritualen seien „in der Regel bewusst gestaltete, mehr oder weniger form- und regelgebundene, in jedem Fall aber relativ stabile, symbolträchtige Handlungs- und Ordnungsmuster [verstanden], die von einer gesellschaftlichen Gruppe geteilt und getragen werden […]. *Sie vermindern die Unberechenbarkeit und Unsicherheit menschlicher Handlungsmöglichkeiten*, indem sie allgemein akzeptierte Handlungsformen vorgeben, die aber durch ‚praktische Logik', Performanz und Aktualisierung stetig verändert und angepasst werden [Ritualdynamik]."[32]
2. „Christliche Identität": Der Liturgiebegriff sei dementsprechend so gebraucht, dass er die rituellen Handlungen der christlichen Kirche(n)/Glaubensgemeinschaften, die hier unbeschadet genauerer ekklesiologischer Klärungen als „gesellschaftliche Gruppe" im Sinne von (1) verstanden sei(en), bezeichnet. »Liturgie« wird demnach in etwa gleichbedeutend verwendet mit »rituell-symbolischer Gottesdienst« christlicher Provenienz, wobei es sich ggf. auch um individuell praktizierte Vollzüge handeln

[30] Vgl. dazu aus religionswissenschaftlicher Sicht u. a. Martin Riesebrodt: *Cultus und Heilsversprechen*, München 2007, 15.

[31] Vgl. dazu Werbick: *Theologische Methodenlehre*, 569–578.

[32] Christiane Brosius; Axel Michaels; Paula Schrode: „Ritualforschung heute. Ein Überblick", in: C. Brosius/A. Michaels/P. Schrode (Hg.): *Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen*, Göttingen/Bristol 2013, 9–24, hier: 15.

kann, die aber mit denen der christlichen Gemeinschaft in Verbindung stehen. Dies impliziert wiederum zwei weitere Spezifizierungen:

a. Mit »Gottesdienst« sei eingespielt, dass solches rituell-symbolische Handeln (s. zum zugrunde gelegten Symbolbegriff unten (2.b)) einen expliziten (!) Bezug auf den biblisch bezeugten Gott resp. dessen christliches Verständnis in Form einer (verbal und/oder non-verbal artikulierten) Adressierung beinhaltet.[33]
b. Symbolträchtig im Sinne von (1) ist der Gottesdienst der Kirche deshalb, weil sich der mit »Gott« adressierte Akteur bewusst und frei an eine situative Realisierung seiner Geschichte mit den Menschen im Modus dieser rituellen Praxen gebunden hat. »Symbol« in der hier favorisierten Lesart hält dann fest, dass nach Überzeugung der beteiligten Gläubigen resp. der Kirche(n) im Sinne von (2) *im* sinnlich wahrnehmbaren Zeichen die bezeichnete übersinnliche Wirklichkeit präsent wird (vgl. auch Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* – im Folgenden: SC – Nr. 2). Es handelt sich also um einen speziellen Typ von Symbolen, insofern für »Symbol« folgende Definition zugrunde gelegt wird: „Symbole stehen sozusagen zunächst in sich, sie werden aber durchsichtig für den anderen, tieferen Sinn […], sofern sie Zeichen sind, die etwas anderes bezeichnen können oder sollen als das, was man zunächst mit ihnen in Verbindung bringt“[34].

3. „Inszenierung“: (Jede konkrete) Liturgie (vgl. (2)) kann insofern als religiöse Performance verstanden werden, als sie ein *situativ einmaliges und*

[33] Die Zweckmäßigkeit engerer Explikationsvorschläge (vgl. z. B.: Enzyklika „Mediator Dei“, Nr. 20; CIC 1983 Can. 834 § 1; Emil-Josef Lengeling: Art. „Liturgie/Liturgiewissenschaft“, in: P. Eicher (Hg.): *Neues Handbuch für theologische Grundbegriffe*, München 1991, 277–305, hier: 282) muss innerhalb des jeweiligen Bezugsrahmens beurteilt werden. – Die gewählte sehr weite Explikation von »Liturgie« und die Rede von „rituell-symbolischen Praxen“ u. Ä. wollen vermeiden, das Materialobjekt zu früh einzugrenzen.

[34] Schärtl: *Theo-Grammatik*, 82f., und dazu näher a. a. O., 81–85. – Innerhalb der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft hat sich explizit symboltheoretisch in jüngster Zeit v. a. Andreas Odenthal mit verschiedenen Arbeiten positioniert. Vgl. grundlegend Andreas Odenthal: *Liturgie als Ritual. Theologische und psychoanalytische Überlegungen zu einer praktisch-theologischen Theorie des Gottesdienstes als Symbolgeschehen*, Stuttgart 2002. Bei Odenthal gewinnt der Symbolbegriff nochmals – u. a. von der Psychoanalyse her – ein ganz eigenes Profil; hierauf kann ich nicht genauer eingehen. – Odenthal hat den Ansatz mehrfach weiterentwickelt; vgl. u. a. ders.: „‚… et communicatio sancti spiritus sit cum omnibus vobis‘. Thesen zu einer praktisch-theologischen Liturgiewissenschaft im Kontext der ‚Kommunikativen Theologie‘“, in: M. Scharer (Hg.): *Kommunikative Theologie: Zugänge, Auseinandersetzungen, Ausdifferenzierungen*, Wien/Berlin 2010, 108–129, und jetzt auch umfassend: ders., *Rituelle Erfahrung. Paktisch-theologische Konturen des christlichen Gottesdienstes*, Stuttgart 2019.

unwiederholbaren Geschehen darstellt.[35] Sie ist – mit Gerhards gesagt – zeitlich begrenzte Darstellung – „Poiesis" –, die „sowohl die Strukturen des Kunstwerks (d. h. der liturgischen Überlieferung), als auch das bildnerische Tun des Künstlers (d. h. der Liturgie feiernden Menschen) betrifft"[36]. Inszenierungen sind entsprechende Handlungszusammenhänge insofern, als sie absichtsvoll eingeleitete oder ausgeführte sinnliche Prozesse mit Beteiligten in unterschiedlichen Rollen sind, wobei Elemente räumlich und zeitlich originell und auffällig angeordnet werden.[37] Inszenierungen mit künstlerischem Anspruch bilden dabei eine gewichtige Untergruppe, zu der wiederum liturgische Inszenierungen zählen.[38] Im Fall der Liturgie besteht gemäß der Bestimmung von Gerhards das gezielte Wirken der menschlichen Akteure zu einem großen Teil nicht darin, möglichst per-

[35] Vgl. für Differenzierungen Stephan Winter: „Am Grund des rituellen Sprachspiels. Notwendige Klärungen zu ‚Performance' und ‚Performativität' in liturgiewissenschaftlichem Interesse", in: *Bibel und Liturgie* 84 (2011), 12–27, sowie die übrigen Beiträge in diesem Heft „Gottesdienst als Geschehen. ‚Performance' als (neue) Leitkategorie?". – Besonders hingewiesen sei auf die auch methodologisch relevante Studie von Reinhard Messner: „Einige Defizite in der Performance der Eucharistiefeier", in: S. Wahle (Hg.): *Römische Messe und Liturgie in der Moderne*, Freiburg i. Brsg 2013, 305–345.

[36] Albert Gerhards: „Mimesis – Anamnesis – Poiesis. Überlegungen zur Ästhetik christlicher Liturgie als Vergegenwärtigung", in: W. Fürst (Hg.): *Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche*, Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2002, 169–186, hier: 171, mit Verweis auf Hans-Eckehard Bahr: *Poiesis. Theologische Untersuchung der Kunst*, Stuttgart 1960, 11. – Vgl. zum Ganzen auch Albert Gerhards: „Aisthesis und Poiesis. Grundzüge einer liturgischen Ästhetik", in: A. Gerhards/A. Poschmann (Hg.): *Liturgie und Ästhetik*, Trier 2013, 12–27, sowie weitere einschlägige Texte im selben Band. – Wichtig ist auch die Bestimmung in Peter Ebenbauer: „Liturgische Theologie. Zum Profil der Liturgiewissenschaft", in: W. Weirer/R. Esterbauer (Hg.): *Theologie im Umbruch. Zwischen Ganzheit und Spezialisierung*, Graz 2000, 227–242, hier: 227f.: Liturgie „ist ein eminent religiöser und sozialer Phänomenkomplex, gekennzeichnet durch ein dialektisches Spannungsverhältnis zwischen normativer Tradition und religiöser Kreativität. Sie ist darüber hinaus ein Kultur- und ein ‚Kunst'-Geschehen im weiten Sinn des Begriffes Kunst. Nicht zuletzt gibt ihr symbolisch-ritueller Charakter zu denken. […] Als religiöses Kultur- und Kunst-Ereignis ist Liturgie elementare Schöpferin und Trägerin kirchlicher und kultureller Identitäten, mit einer großen Strahlkraft hinein in die zivilisatorischen und künstlerischen Entfaltungsbereiche verschiedenster Kulturen; bis zu einem gewissen Grad ist sie ihrerseits aber auch empfänglich für, ja sogar angewiesen auf die Integration je eigener und unverwechselbarer kultureller Werte und Ausdrucksgestalten."

[37] Vgl. Martin Seel: „Inszenieren als Erscheinenlassen", in: M. Seel (Hg.): *Die Macht des Erscheinens. Texte zur Ästhetik*, Frankfurt am Main 2007, 67–81, hier: 67.

[38] Vgl. zur Karriere des Inszenierungsbegriffs bzw. zur Rezeption des *performative turn*, wie sie sich innerhalb der evangelischen Theologie in jüngerer Zeit vollzogen hat, u. a. *ZMiss* 4 (2013), darin bes. Thomas Klie: „Performanz, Performativität und Performance. Die Rezeption eines sprach- und theaterwissenschaftlichen Theoriefeldes in der Praktischen Theologie", in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 4 (2013), 342–356. Für die katholische Theologie liegt ein solcher Überblick bislang meines Wissens nicht vor.

manent innovativ zu sein, sondern sie haben – v. a. hinsichtlich der Basiselemente – individuelle Absichten entschieden zurückzustellen. Derjenige, der die liturgische Inszenierung absichtsvoll einleitet und – vermittelt über menschliche Akteure bzw. die durch sie gebrauchten verbalen wie nonverbalen Elemente – ausführt, ist aus der Perspektive der Glaubenden Gott (vgl. (2.a)). In diesem Sinne inszeniert (sich) *Gott* selber und leitet – „in der Kraft seines Heiligen Geistes" (SC Nr. 6) – die Dramaturgie der Inszenierung an: Er bringt *seine Gegenwart* in der eschatologischen Öffentlichkeit, wie sie sich in der liturgischen Versammlung der Glaubenden real-symbolisch (vgl. (2.b)) etabliert, zur Erscheinung.[39] – Den rituell-symbolischen Akten eignet dann auch – unbeschadet ihrer Einbindung in eine ganz bestimmte (Deutung der) Geschichte (vgl. oben (2)) – die Vagheit, wie sie Inszenierungen ganz allgemein aufweisen. Es geht bei Inszenierungen jedenfalls um ein wirkliches Erscheinen des Erscheinens selber: „etwas, das sich hier und jetzt dem unreduzierten sinnlichen Vernehmen darbietet"[40], und dies ereignet sich immer auch als „*Spiel von Erscheinungen*"[41]. Auf Liturgie hin: In ihrem Vollzug zeigt sich das Wesen Gottes als Epiphanie, wobei sich Gott darin als der letztlich in jedem Augenblick neu Anwesende selbst offenbaren/vermitteln will (vgl. oben (2.a/b)). Darin liegt das Movens dafür, dass „[n]ach christlicher Überzeugung […] das ‚Drama' des Christentums – das *Mysterium paschale* des Todes und der Auferstehung Jesu Christi – niemals ausgespielt [ist], es muss ständig neu ‚inszeniert' werden."[42] Dafür dass eine konkrete rituelle Performance mit religiösem Anspruch letztlich über sich hinausweist, ist deren Skript verantwortlich,

[39] Vgl. Stephan Winter: „Gestaltwerdung des Heiligen. Liturgie als Ort der Gegenwart Gottes", in: E. Arens (Hg.): *Gegenwart. Ästhetik trifft Theologie,* Freiburg i. Brsg 2012, 149–176. Dort gehe ich nicht vom Inszenierungs-, sondern vom ästhetisch konnotierten Gestaltbegriff aus.

[40] Seel: „Inszenieren als Erscheinenlassen", 76.

[41] Ebd., 75.

[42] Gerhards: „Aisthesis und Poiesis", 21, mit Verweis auf Birgit Jeggle-Merz: „Pascha-Mysterium. ‚Kurzformel' der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils", in: *Internationale Katholische Zeitschrift* 39 (2010), 53–64. – Vgl. aus der Fülle der Literatur zu »Pascha-Mysterium« als Schlüsselbegriff der Liturgiekonstitution v. a. Simon A. Schrott: *Pascha-Mysterium. Zum liturgietheologischen Leitbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Regensburg 2014, und aus der älteren Literatur u. a. Irmgard Pahl: „Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie", in: *Liturgisches Jahrbuch* 46 (1996), 71–93; Angelus A. Häussling: „‚Pascha-Mysterium'", in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 41 (1999), 157–165; Joseph Ratzinger: „40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick", in: *Liturgisches Jahrbuch* 53 (2003), 209–221, hier: 211–215; Winfried Haunerland: „Mysterium paschale. Schlüsselbegriff liturgietheologischer Erneuerung", in: G. Augustin/K. K. Koch (Hg.): *Liturgie als Mitte des christlichen Lebens*, Freiburg i. Brsg 2012, 189–209.

> im christlichen Bereich also die grundlegende Bindung der Performance an die Heilige Schrift sowie die (mehr oder weniger expliziten) rituellen Handlungsanweisungen, wie sie sich in der relevanten Trägergemeinschaft (vgl. oben (2)) herausgebildet haben und von denen Agenden oder liturgische Feierbücher eine typische Form der Kodifizierung darstellen. Festzuhalten bleibt: Christliche Liturgie will eben gerade nicht völlig frei erfunden sein. Ihre „notwendige Transparenz […] konstituiert deren verbindliche Form, über deren Gestalt dann allerdings stets aufs Neue zu befinden ist. Es ist die Gottesgeschichte selbst, zu der hin jede verantwortliche Liturgie auf eine plausible Weise transparent sein muss. […] Es geht um die Gottesgeschichte mit Israel und in der Person Jesu von Nazareth mit der ganzen Welt, wie sie uns in den biblischen Texten erzählt wird."[43] Insofern verfolgt das Drama des Gottesdienstes „nicht einen außer ihm liegenden Zweck […], sondern [hat] seinen Zweck in der dramatischen Darstellung der Gottesgeschichte selbst"[44] – unbeschadet dessen, dass Liturgie „darin Wieder-Holung der Gottesgeschichte [ist], dass sich der Gottesdienst in seiner individuellen Gestalt nicht wiederholt. […] Gerade die Treue zum Drehbuch verlangt dessen stets neue Realisierung. Diese immer neue Realisierung als Akt der Treue ist immer auch ein Akt des Schaffens [Poiesis; vgl. oben (3)] im emphatischen Sinn."[45]

Liturgisch geprägte Gott-Rede führt also, wie sich jetzt noch einmal zusammenfassend sagen lässt, qua ihrer außerordentlichen, weil stilisierten und z. T. hochgradig ästhetisierten Umgebung in einer ganz besonderen Weise in das oben skizzierte gott-menschliche Kommunikationsgeschehen hinein: Die Liturgiereform, wie sie durch das Zweite Vatikanische Konzil angestoßen wurde, hat die hier eher formal eingeführten grundlegenden Prinzipien liturgischen Feierns dadurch neu hervorgehoben, dass sie den Gottesdienst der Kirche konsequent als Geschehen versteht, in dem Zuwendung Gottes zum Menschen (katabatisch-soterische Dimension) und menschliche Verherrlichung Gottes (anabatisch-latreutische Dimension) untrennbar miteinander verbunden sind.[46] Dem hier gewählten Zugang, gemäß dem Theologie als methodisch kontrollierte Reflexion auf christliche Gott-Rede in ihren unterschiedlichen Formen zu gestalten ist, kommt es entgegen, dass das Konzil das Zu- und Ineinander beider Dimensio-

[43] Albrecht Grözinger: „Zur Ästhetik des Gottesdienstes", in: *Musik und Kirche* 70 (2000), 164–173, hier: 168.

[44] Ebd., 169.

[45] Ebd., 170.

[46] Das ist in den vergangenen Jahrzehnten mit unterschiedlichen Akzentsetzungen vielfach ausgearbeitet worden; hier nur der Hinweis auf die grundlegende Darstellung Albert Gerhards; Benedikt Kranemann: *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Darmstadt ^{3}2013, 111–117; dort finden sich zahlreiche Verweise auf die einschlägige Literatur.

nen auch ausdrücklich mit der Gesprächskategorie beschreiben kann (vgl. u. a. die Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* Nr. 21 und 25).[47] Von den bisherigen Überlegungen zur Grundstruktur christlicher Gott-Rede her gesehen geht Liturgiewissenschaft demnach davon aus, dass sich die jeweils Feiernden (*idealiter*) mittels „zitierender Rollenidentifikation" quasi zu Zeitgenossinnen und Zeitgenossen paradigmatischer biblischer Figuren machen (lassen)[48], natürlich in den verschiedensten Weisen intertextuell verwoben u. a. mit den Zeugnissen von Rollenidentifikationsvorgängen in anderen Generationen, auch mit verschiedensten primär außerhalb des rituellen Rahmens entstandenen Gestaltungselementen usw. Aus liturgiewissenschaftlicher Perspektive spricht Meßner diesbezüglich von einem umfassenden pneumatischen Überlieferungsgeschehen, das von Gott bewirkt und getragen ist. Nachdem Gott sich in historisch einmaliger Weise in den kanonisch bezeugten Urereignissen in die Geschichte hinein vermittelt hat, inkorporiert er in der Kraft seines Geistes zwischen Christi Tod und Auferweckung auf der einen und dessen Parusie auf der anderen Seite die Menschheit in sein geschichtlich einmaliges Heilswerk, das sich in Kenosis und Erhöhung Jesu Christi vollendet hat. Diese Inkorporation geschieht durch die Verkündigung des Evangeliums in rhetorischer Kommunikation und eben innerhalb der skizzierten rituell-symbolisch geprägten Kommunikation.[49] – Aus dieser Perspektive sind Schrift und rituell-symbolischer Gottesdienst (bzw. zumindest die im engeren Sinne [relativ] geordnete gottesdienstliche Praxis der Kirche) gleichwertige For-

[47] Vgl. dazu Birgit Jeggle-Merz: „Wortgottesdienst: ‚Colloquium inter Deum et hominem' (DV 25) in vielfältiger Gestalt und Ausprägung", in: B. Kranemann (Hg.): *Die Wort-Gottes-Feier. Eine Herausforderung für Theologie, Liturgie und Pastoral*, Stuttgart 2006, 64–73. – In ökumenischer Perspektive, die für die Liturgiewissenschaft heute unerlässlich ist (vgl. dazu jeweils mit Aufarbeitung älterer Literatur u. a. die Beiträge des Sammelbandes Birgit Jeggle-Merz; Benedikt Kranemann [Hg.]: *Liturgie und Konfession. Grundfragen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch*, Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2013; Benedikt Kranemann: „Ökumenische Liturgiewissenschaft. Eine Bilanz 1963–2013", in: A. Deeg [Hg.]: *Gottesdienst und Predigt. Evangelisch und katholisch*, Neukirchen-Vluyn 2014, 40–69), sei in diesem Zusammenhang auf Luthers klassische Bestimmung des Gottesdienstes in der „Torgauer Formel" hingewiesen.

[48] Vgl. Angelus A. Häussling: „Liturgie: Gedächtnis eines Vergangenen und Befreiung in der Gegenwart", in: M. Klöckener/B. Kranemann/M. B. Merz (Hg.): *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche*, Münster 1997, 1–10.

[49] Vgl. Reinhard Messner: *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn u. a. ^{2}2009, 27, und dazu a. a. O., 19–33, ferner ders.: „Die vielen gottesdienstlichen Überlieferungen und die eine liturgische Tradition. Liturgiewissenschaft zwischen historischer und systematischer Theologie", in: H. Hoping/B. Jeggle-Merz (Hg.): *Liturgische Theologie. Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft*, Paderborn 2004, 33–56. – Der Sache nach ist eine Übereinstimmung dieser Position mit der Betonung der Geistgewirktheit des Kerygmas durch Karl Rahner hervorzuheben; vgl. z. B. Karl Rahner: Art. „Kerygma II. Systematisch", in: *Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 6* (1961), Sp. 125f., hier: 125.

men des *einen traditio*-Geschehens, in dem die Menschheit durch die Zeiten hindurch Anteil an der biblisch bezeugten Geschichte Gottes mit den Menschen und seiner Schöpfung erhält; beide haben als Rezeptionsgestalten der Offenbarung analogen Rang[50], was eine Einstufung der Liturgiewissenschaft als Hauptfach der Theologie (vgl. v. a. SC 16) mehr als berechtigt erscheinen lässt.[51]

2.2 Die dreifach-eine Aufgabe der Liturgiewissenschaft

Im jetzt wenigstens grob abgesteckten Rahmen rekonstruiert Liturgiewissenschaft – um eine im Fach bekannte Dreiteilung aufzunehmen[52] – *erstens* Glau-

[50] Vgl. auch Teil B des *Schlussdokuments der Außerordentlichen Bischofssynode und Botschaft an die Christen der Welt*, Bonn 1985, 10–13, wo unter der Überschrift „Quellen, aus denen die Kirche lebt", Heilige Schrift und Liturgie behandelt werden, und die Überlegungen in Ebenbauer: „Liturgische Theologie", 231f.

[51] Vgl. Hans-Bernhard Meyer: „Liturgie als Hauptfach. Erwägungen zur Stellung und Aufgabe der Liturgiewissenschaft im Ganzen des theologischen Studiums", in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 88 (1966), 315–335; Reiner Kaczynski: „Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium", in: R. Kaczynski (Hg.): *Sacrosanctum Concilium, Inter mirifica, Lumen Gentium*, Freiburg i. Brsg 2004, 3–227, hier: 81–84.

[52] Vgl. zu diesen drei Dimensionen Stuflesser; Winter: „Liturgiewissenschaft – Liturgie und Wissenschaft?", und für die ausführliche Entwicklung einer entsprechenden liturgiewissenschaftlichen Methodik Winter: *Liturgie – Gottes Raum*, 20–72, ferner Martin Stuflesser: *Liturgisches Gedächtnis der einen Taufe. Überlegungen im ökumenischen Kontext*, Freiburg i. Brsg 2004, 20–34; zu dieser Dreiteilung außerdem u. a. Hans-Christoph Schmidt-Lauber: „Begriff, Geschichte und Stand der Forschung", in: H.-C. Schmidt-Lauber/M. Meyer-Blanck/K.-H. Beritz (Hg.): *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, Göttingen ^{3}2003, 17–41; Birgit Jeggle-Merz: „Das Profil der Liturgiewissenschaft heute zwischen Lehre und Forschung, Universität und Kirche, Wissenschaft und Pastoral. Eine Ortsbestimmung aus der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft", in: M. Klöckener/B. Bürki (Hg.): *Der Zeit voraus. Liturgiewissenschaft an der Universität Freiburg Schweiz* (La science liturgique à l'Université de Fribourg Suisse: Historie, concepts, projets), Freiburg i. Üe. 2011, 73–86. – Ansonsten ist darauf hinzuweisen, dass bislang noch keine wirklich umfassenden Darstellungen der Geschichte des Faches und/oder der verschiedenen, derzeit angewandten liturgiewissenschaftlichen Methoden vorgelegt worden sind. Vgl. aber demnächst: Benedikt Kranemann: „Geschichte, Stand und Aufgabe der Liturgiewissenschaft", in: *GdK 1* (im Erscheinen), und ansonsten für erste Überblicke die entsprechenden Abschnitte etablierter Einführungen ins Fach. Ich nenne nur ganz exemplarisch Messner: *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, 19–57; Gerhards; Kranemann: *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, 11–57. Dieses Einführungswerk ist jetzt auch in englischer Sprache zugänglich: dies.: *Introduction to the Study of Liturgy*. Übersetzt von Linda M. Maloney, Collegeville (Minnesota) 2017. – Beachtenswert aus dem englischsprachigen Bereich sind auch die Beiträge im ersten Band des Handbook for Liturgical Studies: Anscar J. Chupungco OSB (Hg.): *Introduction to the Liturgy*, Collegeville (Minnesota) 1997.

bens-Texte innerhalb rituell-symbolischer Vollzüge in Geschichte und Gegenwart, die sie übersichtlich und vergleichend darzustellen hat. Das entspricht der so genannten *historischen Dimension* der Liturgiewissenschaft.[53] *Zweitens* arbeitet Liturgiewissenschaft rekonstruierend heraus, welche Aspekte des Bezeugten bzw. zu Bezeugenden jeweils rituell-symbolisch genau wie gefeiert werden. Sie bringt also die entsprechenden Aussagen, die hier meist innerhalb sich überlappender (u. a. confessorischer, proklamatorischer, narrativ-expressiver und narrativ-adressierender) Redehandlungen mit-gesetzt sind und insofern freigelegt werden müssen (vgl. unten 2.3), mit Aussagen aus anderen Bereichen der Gott-Rede in Beziehung: mit biblischen Formen der Gott-Rede, mit der Rede über Gott in den Bekenntnis- und Lehrtraditionen der Kirche(n), mit der Gott-Rede in geistlicher Literatur, aber auch mit der philosophischen Gott-Rede etc. Das ist die *systematische Dimension* liturgiewissenschaftlicher Arbeit.[54] Und *drittens* begleitet Liturgiewissenschaft (gemäß ihrer so genannten *kritischen oder praktischen Dimension*) die Praxis des rituell-symbolischen Gottesdienstes der Gegenwart: indem sie aus der Arbeit innerhalb der ersten beiden Dimensionen Kriterien für angemessene Feiergestalten generiert und in verschiedenen Kontexten ins Gespräch bringt.[55] Von drei Dimensionen des *einen* Faches ist deshalb zu reden, weil es

[53] Vgl. für aktuelle Standortbestimmungen speziell der liturgie-historischen Arbeit jetzt Albert Gerhards; Benedikt Kranemann (Hg.): *Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht* (QD 289), Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2018; Theresa Berger; Bryan D. Spinks (Ed.), *Liturgy's Imagined Pasts: Methodologies and Materials in the Writing of Liturgical History Today*, Collegeville (Minnesota), 2016, sowie Jürgen Bärsch; Benedikt Kranemann; in Verb. m. Winfried Haunerland; Martin Klöckener (Hg.): *Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, Theologische Konzepte und kulturelle Kontexte,* Münster 2018. – Aus dem englischsprachigen Kontext vgl. u. a. das größere Projekt Geoffrey Wainwright; Karen B. Westerfield-Tucker (Hg.): *The Oxford History of Christian Worship*, Oxford/New York 2006, darin bes.: Geoffrey Wainwright: „Christian Worship. Scriptual Basic and Theological Frame", 1–31.

[54] Vgl. klassisch Romano Guardini: „Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft", in: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Bd. 1* (1921), 97–108, und aus jüngerer Zeit v. a. Reinhard Messner: „Was ist Systematische Liturgiewissenschaft? Ein Entwurf in sieben Thesen", in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 40 (1998), 257–274, sowie die nochmals ganz unterschiedliche Zugänge repräsentierenden Beiträge im Sammelband Helmut Hoping; Birgit Jeggle-Merz (Hg.): *Liturgische Theologie. Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft*, Paderborn 2004.

[55] Vgl. u. a. Heinrich Rennings: „Über Ziele und Aufgaben der Liturgik", in: *Concilium* 5 (1969), 128–135; wiederabgedr. in: Heinrich Rennings; Martin Klöckener (Hg.): *Gottesdienst im Geist des Konzils*. *Pastoralliturgische Beiträge zur Liturgiereform*, Freiburg i. Brsg 1995, 278–292; Rolf Zerfass: „Gottesdienst als Handlungsfeld der Kirche. Liturgiewissenschaft als Praktische Theologie?", in: *Liturgisches Jahrbuch* 38 (1988), 30–59. – Aus evangelischer Sicht vgl. zum gesamten Feld der Praktischen Theologie und zur Einbettung der Liturgik Christian Grethlein; Michael Meyer-Blanck: Art. „‚Praktische Theologie'", in: *Religion in Geschichte und Gegenwart 6* (^{4}2003), Sp. 1560–1567, und speziell

sich – unbeschadet der Schwerpunktsetzungen einzelner Wissenschaftler/-innen bzw. konkreter Forschungsprojekte und Studien – auf das Gesamt der Liturgiewissenschaft hin gesehen nicht um völlig zu trennende Arbeitsbereiche handelt bzw. handeln sollte, sondern eher um vielfältig ineinander verwobene Zugänge zum *einen* Formalobjekt der rituell-symbolischen christlichen Gottesdienstpraxis (wobei gerade angesichts entsprechender integrativer Arbeiten aus jüngster Zeit nicht aus dem Blick geraten darf, dass die Eigenständigkeit des jeweiligen Frageinteresses gewahrt bleibt!). – Zu aktuellen Trends und Weiterentwicklungen im Blick auf die drei genannten Dimensionen nun – im Anschluss zunächst v. a. an Benedikt Kranemann[56] – einige Hinweise aus der Perspektive neuerer Positionsbestimmungen v. a. (römisch-)katholischer Provenienz (in diesem Unterabschnitt bezüglich der historischen und praktischen/kritischen, im nächsten hinsichtlich der systematischen Dimension):

Grundsätzlich ist festzuhalten, dass die Liturgiewissenschaft bei der konkreten Ausgestaltung ihres Profils seit Längerem auch im deutschen Sprachraum zunehmend nachvollzieht, dass zu ihrem Materialobjekt im skizzierten Sinne keineswegs nur schriftlich fixierte Quellen/verbale Vollzüge – wie oben betont: Rituell-symbolische Glaubens-Texte sind nur *innerhalb* ihrer komplexen non-verbalen Umgebung angemessen zu verstehen – und nicht nur solche aus dem Bereich der

zur Liturgiewissenschaft – neben dem oben genannten Text von Schmidt-Lauber: Christian Grethlein: „Evangelische Liturgik. Im Aufbruch", in: *Theologische Rundschau* 68 (2003), 341–373; ders.: „Evangelische Liturgik. Konzentration und Ausweitung", in: *Theologische Rundschau* 73 (2008), 60–103, sowie Michael Meyer-Blanck: „Evangelische Gottesdienstlehre heute. Ein Überblick", in: *Theologische Literaturzeitung* 133 (2008), 3–20. – Ferner sei hingewiesen auf die exemplarische Studie Birgit Jeggle-Merz: *Erneuerung der Kirche aus dem Geist der Liturgie. Der Pastoralliturgiker Athanasius Wintersig/Ludwig A. Winterswyl*, Münster 1998, sowie zahlreiche Arbeiten von Klemens Richter, u. a. die Aufsätze des Sammelbandes Klemens Richter (Hg.): *Feiernde Gemeinde. Die Identität der Kirche und ihr Gottesdienst – eine Aufsatzsammlung*, Münster 2015, und einige der Arbeiten der von Winfried Haunerland herausgegebenen Reihe „Studien zur Pastoralliturgie". – Grundsätzlich ist auch trotz der mittlerweile in vielen Punkten weiterentwickelten Methodendiskussion darüber hinaus das Positionspapier der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Liturgikdozentinnen und -dozenten: „Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft. Mit Kommentaren", in: *Heiliger Dienst* 45 (1991), 165–168, sowie im Liturgischen Jahrbuch 42 (1992), 122–138 zu beachten, auf das sich die Arbeitsgemeinschaft nach wie vor beruft (vgl. die offizielle Website http://liturgiewissenschaft.de/).

[56] Das Folgende ist maßgeblich orientiert an Benedikt Kranemann: „Die liturgische actio im Blick. Methoden gegenwärtiger Liturgiewissenschaft", in: S. Böntert (Hg.): *Gemeinschaft im Danken. Grundfragen der Eucharistiefeier im ökumenischen Gespräch*, Regensburg 2015, 362–379; für Einzelbelege ist auf die dortigen zahlreichen Verweise auf weitere einschlägige Beiträge dieses und weiterer Autorinnen/Autoren zurückzugreifen! – Interessante Einblicke in die aktuelle Vielfalt der Zugänge des Faches bietet u. a. auch der Sammelband Kim de Wildt; Benedikt Kranemann; Andreas Odenthal (Hg.): *Zwischen-Raum Gottesdienst. Beiträge zu einer multiperspektivischen Liturgiewissenschaft*, Stuttgart 2016.

kirchlich approbierten (Hoch-)Liturgien gehören. Dementsprechend zeigt sich immer deutlicher, dass auch die Zugänge zu den Quellen pluraler werden müssen, wenn Liturgiewissenschaft der Komplexität des zu untersuchenden Geschehens gerecht werden will.[57] Diesbezüglich sind – gerade angesichts erster verheißungsvoller Ansätze – die Klärungsprozesse etwa hinsichtlich einer Weiterentwicklung des methodischen Instrumentariums unbedingt in Gang zu halten – nicht zuletzt dadurch, dass interdisziplinäre und internationale Vernetzung optimiert wird. Dabei dürfte besonders interessant sein zu beobachten, wie Liturgiewissenschaft innerhalb dieser Dynamik „Liturgien als Teil der Geschichte religiöser Praxis" (Benedikt Kranemann) und deren Theologie(n) in den Blick nimmt, wodurch sie letztlich ihren unverzichtbaren Beitrag zu einer umfassenden Hermeneutik der jeweiligen Kultur leistet. Die interdisziplinäre Vernetzung u. a. mit der Musikwissenschaft (diesbezüglich sind im deutschen Sprachgebiet u. a. die einschlägigen Forschungen des Mainzer Lehrstuhls für Liturgiewissenschaft und Homiletik hervorzuheben[58]), der Kunstgeschichte, der Medienwissenschaft sowie human- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen schreitet dabei zunehmend voran. Anders gesagt: Liturgische Ästhetik wird immer stärker wahrgenommen als Kraftzentrum einer Ästhetik religiöser Kultur, oder mit Alex Stock im Bild gesprochen: „Der Kult eines Festes zeigt sich als Ortszentrum einer Streusiedlung kultureller Phänomene, die von ihm ausgegangen sind."[59] Und wo sich theologische Reflexion der „Streusiedlung" zuwendet, betreibt sie quasi „‚Lokaltheologie', die vom ‚Sitz im Leben' des *sermo de Deo* ausgeht."[60] Nicht zuletzt über diesen

[57] Vgl. dazu v. a. weitere programmatische Beiträge Kranemanns, z. B. Benedikt Kranemann: „Theologie nach dem Ritual-Turn. Perspektiven der Liturgiewissenschaft", in: J. Gruber (Hg.): *Theologie im Cultural Turn. Erkenntnistheologische Erkundungen in einem veränderten Paradigma*, Frankfurt am Main 2013, 151–173, und auch Dominik Fugger: „Reflexion über Rituale oder die beiden Seiten einer Medaille. Einführung", in: B. Kranemann/D. Fugger (Hg.): *Ritual und Reflexion. Historische Beiträge zur Vermessung eines Spannungsfeldes*, Darmstadt 2015, 7–10.

[58] Vgl. auf dessen Website u. a. die Projektliste unter https://www.liturgie.kath.theologie.uni-mainz.de/projekte/(letzter Aufruf: 11.07.2018). U. a. durch die Arbeit in Mainz sind endlich auch (kirchen-)musikalische Quellen stärker in den liturgiewissenschaftlichen Fokus getreten. Vgl. dazu grundsätzlich Ansgar Franz: „Das Medium Kirchenlied", in: Bertelsmann Stiftung (Hg.): *Religion und Bildung. Orte, Medien und Experten religiöser Bildung*, Gütersloh 2008, 107–111; ders.: „‚Verstehst du denn auch, was du singst?' Zur gemeinsamen Aufgabe von Liturgiewissenschaft und Hymnologie", in: Klöckener/Kranemann/Häußling (Hg.): *Liturgie verstehen*, 371–382.

[59] Alex Stock: *Poetische Dogmatik. Christologie. 1. Namen*, Paderborn 1995, 8. Stock fährt fort: „‚Werke' (‚poiemata'), die im Inspirationsraum des Christentums entstanden sind, stellen je für sich und miteinander Verkörperungen dar, in denen der vielfach gefächerte/gesplitterte Sinne und die Gestaltungskraft dieser Religion in sinnlicher Fassung wahrnehmbar werden."

[60] Alex Stock: *Poetische Dogmatik. Gotteslehre. 1. Orte*, Paderborn u. a. 2004, 31. – Vgl. dazu auch Winter: *Liturgie – Gottes Raum*, 513–535.

Weg werden zunehmend die Perspektiven der jeweils Mitfeiernden mit deren geistlichen Motiven und Suchbewegungen in Geschichte und Gegenwart ganz anders einbezogen.[61]

Insgesamt zeichnet sich also ab, dass die stärkere Beachtung der Anthropologie der Liturgie in den vergangenen Jahrzehnten in verschiedenen Hinsichten sehr fruchtbar geworden ist, wobei dem Dialog mit den so genannten Ritual studies

[61] Hier kann nicht dargestellt werden, was die vorstehenden Richtungsanzeigen im Einzelnen nach sich ziehen. Nur wenige Hinweise: Jüngere Studien zu rituell-symbolischen Praxen christlicher Provenienz berücksichtigen z. B. in viel größerer Breite, als dies bislang geschehen ist, Riten und Rituale außerhalb offiziell kodifizierter Praxen. Vgl. dazu z. B. Helen Gittos; Sarah Hamilton (Hg.): *Understanding Medieval Liturgy. Essays in Interpretation*, Burlington 2016; Enno Bünz; Hartmut Kühne: „Frömmigkeit um 1500. Einführende Überlegungen zur Ausstellung", in: H. Kühne (Hg.): *Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in Mitteldeutschland. Katalog zur Ausstellung „Umsonst ist der Tod"*, Petersberg 2013, 15–27; Jürgen Bärsch; Bernhard Schneider (Hg.): *Studien zu Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte zwischen Tridentinum und Vatikanum II*, Münster 2006; und vgl. zu dieser Thematik insgesamt einzelne einschlägige Abschnitte zum „Gottesdienst im Leben der Christen", in: GdK 2, Regensburg 2008, 29–487, u. a. Phillipp Gahn: „Liturgie und Volksfrömmigkeit", 338–358.– Außerdem werden (a) anhand anderer Quellentypen und/oder (b) mittels anderer Hermeneutik immer stärker verschiedene Perspektiven auf rituell-symbolische Vollzüge transparent zu machen versucht. Vgl. zu (b) grundlegend Benedikt Kranemann: „Anmerkungen zur Hermeneutik der Liturgie", in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 50 (2008), 128–161, und auch die weiteren Beiträge dieses Sammelbandes, bes. Gunda Brüske: „Liturgie – Gesamtkunstwerk unter eschatologischem Vorbehalt. Versuche zur Rezeption eines ambivalenten Begriffs", in: A. A. Häussling/M. Klöckener (Hg.): *Liturgie verstehen* 2008, 162–187; wichtig auch nach wie vor der semiotisch angelegte Gesamtentwurf von Karl-Heinrich Bieritz: *Liturgik*, Berlin 2004, vgl. dort bes. die programmatischen Ausführungen 7–14.36–54; ebenso bleibt zu beachten: Rupert Berger: *Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen*, Regensburg ^{2}1990. – An jüngeren Einzelstudien seien hinsichtlich (a) erwähnt: Marco Benini: *Die Feier des Osterfestkreises im Ingolstädter Pfarrbuch des Johannes Eck*, Münster 2016; Sabine Eibl: *Küster im Fürstbistum Münster. Stabsdisziplinierung, Gemeindeansprüche und Eigeninteressen im konfessionellen Zeitalter*, Münster 2016; Stephan Kopp: *Volkssprachliche Verkündigung. Die Modellanreden in den Diözesanritualien des deutschen Sprachgebietes*, Regensburg 2016. – Ebenso interessant sind zu (a) wie zu (b) Überblicksdarstellungen mit innovativen Ansätzen wie Cláudio Carvalhaes (Hg.): *Liturgy in Postcolonial Perspectives. Only One Is Holy*, New York 2015; Theresa Berger: *Gender Differences and the Making of Liturgical History. Lifting a Veil on Liturgy's Past*, Farnham (Surrey)/Burlington 2011; Susan J. White: *A History of Women in Christian Worship*, Princeton (New Jersey) 2004. – Noch kaum berücksichtigt sind bislang Fragestellungen, die sich aus der weitreichenden Digitalisierung verschiedenster Bereiche menschlichen Lebens ergeben und die auch längst die rituell-gottesdienstlichen Praxen erreicht haben. Vgl. u. a. Theresa Berger: *@ Worship: Liturgical Practices in Digital Worlds* (Liturgy, Worship and Society Series), London/New York 2017.

für die Liturgiewissenschaft besondere Relevanz zukommt.[62] Für die *Liturgiegeschichtsforschung* haben sich die angedeuteten Entwicklungen so ausgewirkt, dass klassische Zugänge wie die genetische Liturgieerschließung, die Josef Andreas Jungmann begründet hat, die komparative Methode, wie sie v. a. mit dem Namen Anton Baumstarks verbunden war, und die kulturgeschichtliche Interpretation, die einstmals Anton Ludwig Mayer in einer Vielzahl von Aufsätzen vorangetrieben hat, einerseits aufgenommen, andererseits vielfältig modelliert und miteinander verknüpft worden sind bzw. werden. – So wird nach wie vor in manchen Arbeiten die *Genese* von Riten eher *diachron* rekonstruiert, wobei – wie schon gesagt – zunehmend kultur-, sozial- und frömmigkeitsgeschichtliche Perspektiven hinzutreten, wodurch frühere Engführungen, die durch die Konzentration allein auf verschriftlichte Quellen der Liturgiegeschichte entstanden waren, aufbrechen. Es geht dabei in einschlägigen Arbeiten vornehmlich darum, entscheidende Schritte der Ritenentwicklung darzustellen, Veränderungen und Reformen nachvollziehbar zu machen, Funktions- und Bedeutungswechsel herauszuarbeiten etc.[63] Hinzu kommen *synchron-analytisch* ansetzende Beiträge, die „etwa ein liturgisches Buch, eine Gruppe von Dokumenten zur Liturgie u. ä. analysieren"[64], wobei sich ein gewisses Problem dadurch ergibt, dass einschlägige Arbeiten „in der Regel auf Textvorlagen [im engeren Sinne; S. W.] konzentriert bleiben und vor allem das Feiergeschehen und damit tatsächliche Praxis nicht in den Blick bekommen." Von diesen genetisch orientierten Methoden ist die nach wie vor umfängliche *komparative Forschung* abzuheben, „die vor allem die Reformationskirchen, zum Teil die Orthodoxie und [interreligiös ausgreifend; S. W.] auch das Judentum, wenig bislang den Islam im Blick hat": „Ihr Spezifikum ist, dass über den Vergleich unterschiedlicher Liturgien u. a. historische, theologische, strukturelle Aussagen getroffen werden"[65], wobei „Defizite der ‚klassischen' komparativen Methodik ausgeglichen worden [sind]": „Auch hier schlagen sich Veränderungen in der katholischen Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nieder".

Ein wirklich neues Feld der historischen Forschung hat sich durch die Einbeziehung (*auto-*)*biographischer Zeugnisse* geöffnet – mit Friedrich Lurz formuliert:

[62] Vgl. u.a Paul Post: „Ritual studies. Einführung und Ortsbestimmung im Hinblick auf die Liturgiewissenschaft", in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 45 (2003), 21–45; Benedikt Kranemann; Paul Post (Hg.): *Die modernen Ritual Studies als Herausforderung für die Liturgiewissenschaft. Modern Ritual Studies as a Challenge for Liturgical Studies*, Leuven 2009. – Auf weitere Differenzierungen, die diesbezüglich unbedingt notwendig wären, muss hier verzichtet werden. Vgl. dazu die Hinweise in Kranemann: „Die liturgische actio im Blick", 372ff.

[63] Vgl. ebd., 366ff.

[64] Vgl. ebd., 386f.

[65] Vgl. dazu im Einzelnen ebd., 369f.; dieses Zitat 369, das nächste 378.

Hier wird ‚Erlebte Liturgie' in den Fokus genommen[66]: „Ins Zentrum rückt dabei das Handeln aller, die an der jeweiligen Liturgie beteiligt sind, also der gesamten ‚Gemeinde'."[67] Entsprechende Quellen zu analysieren „bedeutet, dem subjektiv Erfahrenen und Erlebten auf die Spur zu kommen, also der ‚Erfahrungsdimension von Liturgie'": „Ziel der Fragestellung ist […], ob diese Menschen [deren Sichtweisen über die entsprechenden Quellen eingespielt werden; S. W.] gegen ein objektives Liturgieverständnis nicht vielmehr eine eigene, in der individuellen Religiosität gründende Form liturgischen Handelns entwickelt haben – so schwer [bei vorneuzeitlichen Quellen; S. W.] das Moment des Individuellen festzumachen sein wird und nicht im Sinne der selbstverantwortlichen oder gar autonomen Persönlichkeit der Moderne missverstanden werden darf."[68]

Die Erfahrungsdimension wird – v. a. im Rahmen der *praktisch/kritisch orientierten liturgiewissenschaftlichen Arbeit* – zudem über Methoden der *empirischen Forschung* einzuspielen versucht.[69] Entsprechende Studien greifen auf qualitative und/oder quantitative Interviews resp. Umfragen zurück, bedienen sich der teilnehmenden Beobachtung etc., um etwa „Motive für die Teilnahme am Gottesdienst, für die Vorbereitung unterschiedlicher Liturgien, die Rezeption des gottesdienstlichen Handlungsgeschehens u. a."[70] zu erheben. – Zuletzt seien in diesem Abschnitt noch Ansätze zum Gespräch mit den *Kulturwissenschaften* genannt, das – wie eine entsprechende Arbeit von Stephan Winter speziell im Blick auf die liturgiewissenschaftliche Rezeption des *spatial turn* formuliert – „sowohl aus innertheologischen Gründen wie auch angesichts der Gegenwartskultur offensichtlich prädestiniert dazu [ist], für die Selbstverständigung des christlichen Glaubens über seine Wirklichkeitssicht und deren Kommunikation in den

[66] Vgl. Friedrich Lurz: *Erlebte Liturgie. Autobiografische Schriften als liturgiewissenschaftliche Quellen*, Münster 2003; ders., Lebensgeschichte und liturgische Wirklichkeit. Zur Relevanz liturgiegeschichtlicher Forschung anhand von autobiografischen Schriften, in: Gerhards; Kranemann: *Dynamik und Diversität*, 104–125. In diesem Zusammenhang ebenfalls zu nennen: Stefan Böntert: *Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger. Liturgiehistorische Studien zur Heilig-Land-Wallfahrt im Spiegel deutschsprachiger Pilgerberichte des späten 19. Jahrhunderts*, Leuven 2013.

[67] Kranemann: „Die liturgische actio im Blick", 371; dort auch das nächste Zitat.

[68] Lurz: *Erlebte Liturgie*, 35.

[69] Vgl. Benedikt Kranemann: „Kommunikation im Gottesdienst – Kommunikation über den Gottesdienst. Empirische Forschung in der katholischen Liturgiewissenschaft", in: *Pastoraltheologische Informationen* 33 (2013), 137–148 (zugänglich auch im Internet unter: https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/pthi/article/viewFile/1245/1188 – letzter Aufruf: 23.02.2018). – Diesbezüglich ist ein großer Vorsprung der evangelischen Praktischen Theologie zu konstatieren; vgl. die Hinweise in ders.: „Die liturgische actio im Blick", 379.

[70] Vgl. Kranemann: „Kommunikation im Gottesdienst – Kommunikation über den Gottesdienst", 374f., das Zitat 374.

Einverständnisdiskursen der entfalteten Moderne einen wichtigen Beitrag zu leisten."[71] – Mit Kranemann lässt sich resümieren:

„Deutlich zu erkennen ist in den letzten Jahren eine Öffnung auf jene Methoden hin, mit denen die Praxis und damit die Realität des Gottesdienstes erfasst und untersucht werden können. Darin spiegelt sich das Interesse der Liturgiewissenschaft nach dem Konzil an der liturgischen actio, an Performance und Rezeption der Liturgie, an unterschiedlichen Partizipationsformen, an Adaptationen [sic!] und Inkulturationen der Liturgie wider, die mit vielfältigen Realisierungen von Liturgie einhergehen usw. Es handelt sich um einen deutlich veränderten Blick auf die Liturgie. Aus dem Austausch mit den geistes- und Kulturwissenschaften, so beispielsweise der Theaterwissenschaft und hier den Theorien der Performance und wiederum den Ritual studies, aber auch mit anderen Bereichen der Theologie […] ist das Bewusstsein für verschiedene Realisierungen wie Inszenierungen der Liturgie und damit das Interesse an neuen liturgiewissenschaftlichen Zugängen gewachsen."[72]

Kranemann nennt weitere eindrucksvolle Beispiele für die damit nochmals zusammenfassend umrissenen Entwicklungen, auf die hier nur verwiesen sei.[73] Im letzten Schritt soll nun noch gesondert auf Herausforderungen eher systematisch-theologisch orientierter Liturgiewissenschaft geblickt werden, wobei nicht mehr zu leisten ist, als die dringend zu weiterer Bearbeitung anstehenden Fragen zu konturieren[74].

2.3 Rituell-symbolischer Gottesdienst als Quelle systematischer Theologie

Das hier favorisierte und oben in *Abschnitt 1* entwickelte Verständnis von Theologie als Wissenschaft von Gott selbst und allen Dingen in ihrer Hinordnung auf Gott lässt sich – im Anschluss an Pannenberg – nun noch einmal so zusammenfassen: Eine Religion wie die christliche macht einen Sinnentwurf ausdrücklich, indem sie das Modell eines umfassenden Verständnisses der Wirklichkeit entwickelt. Ein solches Modell muss sich u. a. daran bewähren, ob es die Daten der impliziten Sinnerfahrung möglichst umfassend zu erklären bzw. zu integrieren vermag. Theologische Aussagen hingegen haben den Status von Hypothesen dritter Ordnung: Sie gehören zum Bereich der „Hypothesen über Wahrheit und/

[71] Winter: *Liturgie – Gottes Raum*, 134.

[72] Kranemann: „Die liturgische actio im Blick", 376f.

[73] Ebd., 376–379.

[74] Wie notwendig dies ist, zeigt innerhalb des hervorragenden Übersichtsaufsatzes Kranemanns dessen Bemerkung, dass in vielerlei Hinsicht zwar in den vergangenen Jahrzehnten in der Liturgiewissenschaft methodisch wie inhaltlich große Fortschritte erzielt worden seien und dass dazu innertheologisch auch der Austausch mit der Systematischen Theologie unbedingt zu betrachten sei, sich diesbezüglich aber „bislang keine neuen methodischen Zugänge erschlossen" hätten (ebd., 377).

oder Unwahrheit von Ausprägungen des religiösen Bewusstseins“[75]. Sie liegen deshalb auf einer *dritten* Ebene, weil sie die expliziten Sinnbehauptungen hier der christlichen Religion (Ebene 2) zu den impliziten (also in mancherlei Hinsicht auch schon reflektierten!) Sinnvorgriffen, wie sie in den diversen Lebensbezügen vorgenommen werden (Ebene 1), in Beziehung setzen. Wissenschaftliche Theologie hat also die Aufgabe, die alles bestimmende Wirklichkeit zu thematisieren, insofern sie in konkreten geschichtlichen Formen eines religiösen Bewusstseins christlicher Prägung Gestalt annimmt. Damit werden, wie oben gezeigt, bevorzugt Texte der Gott-Rede resp. deren verbale wie non-verbale Kontexte, die sich in den verschiedenen Feldern der Glaubenspraxis finden, zu ihrem Formalobjekt. Ihrer Aufgabe kommt so verstandene Theologie dann zunächst mit den Instrumenten historischer Hermeneutik nach. Im zweiten Schritt fragt sie danach, ob/wie sich die dadurch rekonstruierte Sinndeutung auch an den Erfahrungen der jeweiligen Gegenwart bewährt (hat), und schließlich, ob ihre aktuelle Gestalt ggf. partiell reformuliert werden muss, um im Heute für eine adäquate Orientierung im Blick auf Sinntotalität dienlich sein zu können. Das entscheidende Kriterium für die Qualität solcher Sinndeutung ist, ob sie den Sinnzusammenhang der gesamten Wirklichkeit differenzierter und überzeugender zu erschließen vermag als konkurrierende Deutungen.

Was dies im Einzelnen für die liturgiewissenschaftliche Reflexion auf rituell-symbolische Vollzüge christlicher Provenienz heißt, wurde gerade skizziert. Sie sind jedenfalls aufs Ganze gesehen (also: zunächst in gewissem Sinne unabhängig vom faktischen Vollzug konkreter, einzelner Glaubender) im Gesamt der Vollzüge auf der zweiten Ebene unverzichtbar. Aber das macht sie eben nicht schon per se geeignet, über die historisch-hermeneutische Auslegung hinaus auf der dritten Ebene *systematisch*-theologisch besonders relevant zu werden, denn: Gemäß den üblichen, hier nochmals von Pannenberg her erinnerten Postulaten für Wissenschaftlichkeit wird Theologie ja qua ihres Selbstverständnisses anstreben müssen, solche Aussagen zu generieren, die begrifflich klar und hinsichtlich ihrer Leistung für die Erschließung des Ganzen der Wirklichkeit intersubjektiv überprüfbar sind. Diesbezüglich hält aber Stephan Wahle mit Recht prägnant fest:

„Die Liturgie als konkret gewordener Glaube der Kirche *feiert* die Gegenwart Gottes in der Welt durch Lobpreis, Dank und Anrufung. Sie ist alles andere als ein theologischer Traktat, als eine rationale Darstellung des Glaubens. In ihr realisiert sich zwar in prägnantester Form christlicher Glaube, jedoch nicht in Disputationen, Lehrentscheidungen oder Dogmen, sondern in Form eines metaphorisch-symbolischen Geschehens. Zu beachten ist auch die unterschiedliche Sprachgestalt beider ‚Sprachspiele‘. Während liturgische Sprache poetisch, hymnisch und metaphorisch verfasst ist, verlangt die Sprache des

[75] Pannenberg: *Wissenschaftstheorie und Theologie*, 336.

Dogmas oder des Konzilstextes nach begrifflicher Klarheit, argumentativer Stringenz und rationaler Einsehbarkeit."[76]

Es ist von daher tatsächlich nicht sofort naheliegend, dass sich die systematisch-theologische Reflexion ausgerechnet mit rituell-symbolisch geprägten (Rede-) Handlungen der zweiten Ebene befasst, weil diese offensichtlich (wenigstens in weiten Teilen) ‚unheilbar' vage sind. Aus ihnen lassen sich nicht ohne Weiteres assertorisch-behauptende Redehandlungen herausnehmen, die darauf abzielen, eine bestimmte Sicht auf die Gesamtwirklichkeit – *sub ratione dei* – zu generieren.

Dieser Problematisierung aus Sicht der *theoretischen Vernunft* lässt sich noch eine solche aus Sicht der *praktischen Vernunft* an die Seite stellen. So vertritt – um eine prominente Stimme aufzurufen – etwa Jürgen Habermas die These, dass religiöse Praktiken im „postsäkularen" Zeitalter zwar insofern hohe Bedeutung haben, als dass das moralische Fundament pluralistischer Gesellschaften seine ‚Frag-losigkeit' immer mehr verliert: Traditionell selbstverständliche Werte müssen in posttraditionalen Gesellschaften nicht zuletzt aus den Ressourcen der Religionen neu herauspräpariert werden. Vor diesem Hintergrund hat Habermas in den vergangenen Jahrzehnten in verschiedenen Wendungen eine „rettende[…] Aneignung"[77] des kulturellen Erbes der Religionen gefordert, merkt dabei aber auch immer wieder an, dass es philosophisch nur darum gehen könne, religiöse *Inhalte* begrifflich einzuholen, während alle Versuche, den „pragmatischen Sinn des Glaubens*modus* als solchen der Vernunft zu integrieren", die Grenze von Vernunft und Glaube verunklare.[78] Worum es demnach allein gehen könne, sei die Bergung moralisch relevanter Elemente einer Religion, und diese kristallisieren sich für ihn im Kern in assertorischen Sätzen aus dem Bereich der praktischen Vernunft. Anders gesagt: Ein entsprechendes Programm in Habermas' Sinn müsste darauf abzielen, den semantischen Gehalt religiöser Termini und Bilder ‚nicht-

[76] Stephan Wahle: *Gottes-Gedenken. Untersuchungen zum anamnetischen Gehalt christlicher und jüdischer Liturgie*, Innsbruck/Wien 2006, 52.

[77] Jürgen Habermas: „Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie", in: H. Nagel-Docekal/R. Langthaler (Hg.): *Recht – Geschichte – Religion. Die Bedeutung Kants für die Gegenwart*, Berlin 2004, 141–160, hier: 142; veränderte Fassung in: ders.: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 2005, 218. – Zu den einschlägigen Überlegungen bei Habermas vgl. Klaus Müller: *In der Endlosschleife von Vernunft und Glauben. Einmal mehr Athen versus Jerusalem*, Münster 2012, 1–21, dort auch weitere Belege für ähnliche Formulierungen ebd., 10. – Vgl. hierzu aus liturgietheologischer Sicht Stephan Winter: „Bodensatz oder Wurzelgrund? Gottesdienstliche Praxis im pluralistischen Kontext 50 Jahre nach der Verabschiedung von Sacrosanctum Concilium", in: *Liturgisches Jahrbuch* 64 (2014), 158–179; ders.: „Quelle der Solidarität und des Selbst?! Liturgie in der entfalteten Moderne 50 Jahre nach der Verabschiedung von Sacrosanctum Concilium", in: *Bibel und Liturgie* 87 (2014), 161–178.

[78] Vgl. Habermas: „Die Grenze zwischen Glauben und Wissen", 148, und ders.: *Zwischen Naturalismus und Religion*, 230, sowie dort die Ausführungen 255–257.

entleerend' über den Kreis der sie bewahrenden Glaubensgemeinschaft hinaus allgemein zugänglich zu machen. Die einschlägige und seinerzeit viel diskutierte Paulskirchen-Rede hebt diesbezüglich z. B. die Gottebenbildlichkeit als Ressource zur Absicherung der menschlichen Würde und Freiheit im Zeitalter der Gentechnik hervor.[79] – Die damit markierten komplexen Fragestellungen können hier nicht ausführlicher bearbeitet werden. Deshalb nur noch eine Richtungsanzeige bezüglich der praktischen Vernunft und einige wenige Bemerkungen dazu, wie eine Argumentation hinsichtlich der Relevanz rituell-symbolischer Praxen für Diskurse im Bereich der theoretischen Vernunft aussehen könnte:

Die primäre Bedeutung rituell-symbolischer Kontexte *für die praktische Vernunft* liegt, wie sich etwa im Anschluss an Charles Taylor und Paul Ricœur zeigen ließe[80], nicht darin, dass aus den betreffenden Vorkommnissen christlicher Gott-Rede unmittelbar moralische Werturteile oder Ähnliches zu generieren wären; aber die Werte und Ideen, die das Fundament einer Gesellschaft, Kultur oder Institution bilden, müssen letztlich idealiter mit einer Vision gekoppelt werden, wie Thomas Schärtl im Anschluss an Ricœurs Unterscheidung von Ideologie (im Sinne des Inbegriffs der eine Gesellschaft fundierenden Werte und Ideen) und Utopie[81] schreibt: „[T]he healthy balance of ideology and utopia is an essential presupposition for the blossoming of a living culture, institution, etc. […] The transformation of our identity envisions the eschatological goal of history – metaphorically circumscribed as the ‚heavenly' which is mystically represented in our earthly liturgy. Moreover, liturgy opens the door to a utopia which is very specific for Christian faith: the idea that the Kingdom of God is already present among us and that it can be perceived in visible invisibility."[82] – Demgemäß bedeutet die Mitfeier des christlichen, rituell-symbolischen Gottesdienstes resp. der Liturgie faktisch Teilhabe an einer ganz bestimmten „ultimate vision": „a vision that is theologically called our 'hope' in the Kingdom of God, whereby the vision itself leads back to the history of salvation that established our relation with the Lord."

[79] Vgl. Jürgen Habermas: *Glauben und Wissen. Friedenspreis des deutschen Buchhandels. Laudatio: Jan Phillipp Reemtsma 2001*, Frankfurt am Main 2001, 29–31. In diesem Text spricht Habermas allerdings von „rettende[r] Formulierung […] im Modus der Übersetzung" (ebd., 29).

[80] Vgl. Stephan Winter: „‚was nun wirklich wertvoll ist …'. Überlegungen zur Rolle rituell-gottesdienstlicher Vollzüge für die Begründung einer modernen Moral im Anschluss an Charles Taylor", in: T. Dienberg/T. Eggensperger/U. Engel (Hg.): *Auf der Suche nach einem neuen „Wir". Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung*, Münster 2016, 101–115.

[81] Vgl. Paul Ricœur: *L'idéologie et l'utopie*, Paris 1997.

[82] Thomas Schärtl: „Grace as a Form of Life. An Essay on the Interference of Liturgy and Ethics", in: M. Stuflesser/S. Winter (Hg.): *„Ahme nach, was du vollziehst …". Positionsbestimmungen zum Verhältnis von Liturgie und Ethik*, Regensburg 2009, 51–71, hier: 64; das nächste Zitat a. a. O., 67.

Insofern impliziert die rituell-symbolische Feier des Glaubens, in der sich das christliche Narrativ in spezifischer Weise realisiert[83], nicht nur die Überzeugung, dass es einen höheren Wert gibt als die Werte, die innerweltlich durch den Menschen selber zu realisieren sind; anders gesagt: dass den Dingen eine Bedeutung zukommt, die ihnen Menschen aus sich heraus nicht beizulegen vermögen: „Im Fall des Christentums kann man diesen Wert als Agape begreifen, als die Liebe Gottes zu uns, an der wir durch seine Kraft teilhaben können. […] Uns wird eine Möglichkeit der Verwandlung gegeben, die uns über die bloß menschliche Vollkommenheit hinausführt."[84] Darüber hinaus enthält die Vorstellung von einem höheren Gut, das der Mensch erreichen kann, auch den Glauben daran, dass eine Macht existiert, die ihm dieses Gut überhaupt zugänglich zu machen vermag. Dies ist wiederum mit der Überzeugung gekoppelt, „daß wir unser Leben als eines begreifen, das über die Grenzen seiner ‚natürlichen' Spanne zwischen Geburt und Tod hinausgeht: Unser Leben reicht weiter als ‚dieses Leben'". – Damit sind freilich wiederum Fragen berührt, die in den Bereich der *theoretischen Vernunft* fallen.

Ob für entsprechende Diskurse gerade der liturgische Sektor christlicher Gott-Rede zu berücksichtigen ist, hängt *zum einen* davon ab, inwiefern die hier deponierten propositionalen Gehalte hinreichend präzise zu erheben sind, und *zum anderen* davon, welcher Mehrwert sich für die christliche Gott-Rede aus deren Einbettung in rituell-symbolische Handlungskontexte in theoretischer Hinsicht ergibt. Schärtl hat diesbezüglich innerhalb seiner Auseinandersetzung mit dieser Thematik darauf aufmerksam gemacht, dass es in rituell-symbolischen Zusammenhängen zu einer „Überlappung verschiedener Sprechakte"[85] kommt. Hier verquicken sich u. a. confessorische, proklamatorische, narrativ-expressive und narrativ-adressierende Redehandlungen[86] in unauflöslicher Weise. Deshalb ist es tatsächlich nicht möglich, aus solcher Rede ohne Bedeutungsverlust quasi unmittelbar einen propositionalen Gehalt herauszupräparieren, der eine bestimmte religiöse Überzeugung zum Ausdruck bringt, und der ohne Weiteres in eine assertorisch-behauptende Redehandlung hineinzutransportieren wäre. Doch kann von einem rituell-gottesdienstlichen Mit-Gesetztsein behauptender Redehand-

[83] Vgl. auch Joyce A. Zimmermann: *Liturgy as Language of Faith. A Liturgical Methodology in the Mode of Paul Ricœur's Textual Hermeneutics*, Lanham 1988.

[84] Charles Taylor, *Ein säkulares Zeitalter* (amerik. Original: A Secular Age, Harvard University Press 2007), aus dem Engl. von Joachim Schulte, Frankfurt am Main 2009, 45; dort auch das nächste Zitat. (Zu beachten ist jetzt auch die neue wissenschaftliche Ausgabe der WBG, Darmstadt 2012.)

[85] Thomas Schärtl: „Liturgischer Anti-Realismus", in: S. Winter (Hg.): *„Das sei euer vernünftiger Gottesdienst" (Röm 12,1). Liturgiewissenschaft und Philosophie im Dialog*, Regensburg 2006, 173–224, hier: 175. Vgl. diesen Text ausführlich zu dem, was im Folgenden nur angedeutet werden kann.

[86] Schärtl selber verwendet durchgängig den Sprechaktbegriff.

lungen ausgegangen werden: Sie werden darin mitgesetzt, dass confessorische und proklamatorische Redehandlungen um Ein- und Zustimmung werben, also nicht nur um Verständigung, sondern auch um Einverständnis. Daraus folgt: Die rituell-symbolische Praxis des Glaubens kann für theologische Hypothesenbildung (immer im Sinne der anhand von Pannenberg eingangs dieses Abschnitts umschriebenen Bedeutung) durchaus propositionale Gehalte bereitstellen; sie leistet dies aber eben in aller Regel nicht direkt. Soll Liturgie nachdrücklich systematisch-theologisch (noch einmal: im umschriebenen Sinne!) relevant werden, ist sozusagen ein „Umweg" zu beschreiten, denn: Die z. B. in confessorischen oder proklamatorischen Redehandlungen mit-gesetzten Behauptungen reflektieren die Eigenschaften *ausdrücklich*, die sich der Autor/Sprecher der rituell-gottesdienstlichen Redehandlung selbst bzw. Gott als dem Adressaten dieses Aktes *implizit* beilegt.[87]

Ein weiteres Moment ist entscheidend: Wissenschaftliche Theologie kommt deshalb nicht umhin, entsprechende Verfahren zu generieren und anzuwenden, weil der rituell-symbolische Gottesdienst nicht nur einfach einer unter vielen Sektoren der Gott-Rede resp. Glaubenspraxis ist.[88] Richtig ist vielmehr: Sprachliche Ausdrücke erlangen nur innerhalb einer Sprach(gebrauchs)gemeinschaft Bedeutung. Insofern vermag ein Autor (im technischen Sinne des Wortes, gemäß dem dieses den Akteur einer Redehandlung bezeichnet), der Zeichen – und insbesondere sprachliche Zeichen – verwendet, dies nie so zu tun, dass er deren Bedeutung völlig autonom, rein aus eigener Vollmächtigkeit setzt. Ein Autor ist vielmehr immer schon Teil eines bestehenden Zusammenhanges von Bedeutungen. Dieser Zusammenhang wird durch die Einstellung zum Ganzen des Daseins gestiftet, die der jeweilige Zeichenbenutzer einnimmt. Schärtl hat vorgeschlagen, dafür den Begriff »Bedeutniszusammenhang« einzuführen.[89] Den Bedeutniszusammenhang für »Gott« aber stiften letztlich in maßgeblicher Weise invokative Gebetsakte: Von diesen her erhalten Selbst- und Weltverständnis des betenden Menschen erst semantischen Gehalt, wie in beinahe schon klassisch zu nennender Weise Richard Schaeffler herausgearbeitet hat:

„Durch [die] […] Namensanrufung [sc. Gottes im Gebet; S. W.] […] wird niemandem etwas mitgeteilt, von niemandem etwas erbeten oder gefordert, niemand zu irgendeinem

[87] Vgl. dazu im Einzelnen ebd., 181. – Analoges gilt auch für narrativ-expressive oder narrativ-adressierende Sprechakte. Vgl. Richard Schaeffler: *Kleine Sprachlehre des Gebets*, Einsiedeln/Trier 1988, 54; vgl. dazu die theologischen Ausführungen a. a. O., 55–62, und zur Relevanz narrativer resp. poetischer Texte für die systematische Theologie auch z. B. den Ansatz von Wenzel, dazu u. a. Knut Wenzel: *Offenbarung – Text – Subjekt. Grundlegungen der Fundamentaltheologie*, Freiburg i. Brsg 2016, 108–121.

[88] Klassisch wird die Thematik v. a. unter der Frage behandelt, ob/inwiefern die Liturgie ein *locus theologicus* im Sinne Melchior Canos zu sein vermag. Vgl. u. a. Knop: *Ecclesia orans*, 181–212.

[89] Vgl. Schärtl: *Theo-Grammatik*, 354.

Verhalten motiviert. Vielmehr besteht der Sinn der Namensanrufung darin, daß der Sprecher mit dem, den er beim Namen ruft, in eine wechselseitige Beziehung eintritt […] und fortan sich selbst und seine Erfahrungswelt von dieser Beziehung her versteht. Diese Sprachhandlung hat […] transzendentale Bedeutung. In der Korrelation zwischen Sprecher und Angesprochenem nämlich findet der Sprecher erst seine Identität. Und von der so gewonnenen Identität aus entfaltet sich ein Beziehungsgefüge, innerhalb dessen all das, wovon im logischen und sprachlichen Zusammenhang mit derlei Namensanrufungen die Rede ist, seine Stelle finden muß. Die Korrelation, in die der Anrufende durch die Sprachhandlung der Namensanrufung wirksam eintritt, gibt den Ideen des Ich und der Welt erst ihre konkrete Bedeutung."[90]

Wo in (liturgischen) Gebetsakten Gott entsprechend angeredet wird, ist er demnach nicht einfach in dem Sinne Adressat z. B. einer Bitte, dass erst eine göttliche Intervention, die der geäußerten Bitte entspricht, Kriterium für das Gelingen des Sprechaktes wäre. Solche Akte haben vielmehr insofern transzendentale Kraft, als sie einen öffentlichen Kommunikationsraum, hier: den der Liturgie, allererst konstituieren und damit den Bedeutniszusammenhang christlicher Gott-Rede maßgeblich stiften.[91] Transzendental sind sie in dem Sinne, dass sie „Objektivität möglich machen und daher das objektiv Gültige vom bloß subjektiv Vorgestellten trennen"[92]. Anders gesagt: In solchem rituell-symbolischen Vollzug fallen Illokution und Perlokution zusammen: Indem der Mensch Gott anruft, vollzieht sich bereits die gott-menschliche Begegnung, auf die der Rufende sich einlassen darf. Von diesem Beziehungsgeschehen her deutet der Beter fortan sich selbst, alle Subjekte und sonstigen Dinge, die zu seiner Erfahrungswelt gehören, was dann in den unterschiedlichsten kategorialen Akten konkret wird.

Die biblisch begründete Gebetspraxis ist also insofern paradox, als die Betenden ihre Identität gewinnen „durch eine radikale Hinwendung […] zu Gott, die jede Form der Eigenmächtigkeit transzendiert und im Blick auf Welt, Geschichte und Mensch alles Entscheidende von Gott erwartet. Dieses Spezifikum monotheistischer Religiosität zeigt sich in biblischen Überlieferungen als dialogisches Sprachereignis, als Sprachgewinn der Glaubenden, welcher aus dem vorbehalt-

[90] Schaeffler: *Kleine Sprachlehre des Gebets*, 18f.

[91] Vgl. Schärtl: „Liturgischer Anti-Realismus", 180, und zum Primat des Invokativs innerhalb ritueller Praxis die bedeutungstheoretischen Überlegungen in Charles Taylor (Hg.): *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*. Übers. von H. Kocyba, mit einem Nachwort von A. Honneth, Frankfurt am Main ²1995, 108–117. Entsprechende liturgiewissenschaftliche Überlegungen, die auch non-verbale liturgische Akte einbeziehen, werden angestellt in Winter: „Am Grund des rituellen Sprachspiels".

[92] Schaeffler: *Kleine Sprachlehre des Gebets*, 59. – Schärtl hat von daher vorgeschlagen, solche Anrufungen als liturgische Setzungsakte zu deuten, durch die ein „Ansetzen des Existierens-als" vollzogen wird: „[I]m gewollten Vollzug des Intendierten, im Setzungsakt ist die Wirklichkeit des Gesetzten schon da: Die Wirklichkeit eines Ich, das sich verdankt weiß, die Wirklichkeit einer Welt, die als nicht in sich gründend zu verstehen ist, und der Ausgriff auf ein Vermittlungsgeschehen, das Ich und Welt in einem Absoluten rückgründet" (Schärtl: „Liturgischer Anti-Realismus", 180).

losen Hören auf Gottes Wort und aus der Gewissheit des Angerufenseins durch Gott seine Kraft und sein Profil gewinnt."[93] Religiöse Tradition und Identität bilden sich hier insofern in der Bindung an eine immer wieder neue, schöpferische und unverfügbare göttliche Macht, wobei christlich gesehen „diese Unverfügbarkeit potentiell durch die ‚pneumatische' Dimension des Betens gewährleistet [wird], in der dem Wirken des Geistes Gottes die Erfüllung der Möglichkeiten zugesprochen wird, welche im Gebet intendiert werden." Darin hat christliche Gott-Rede bleibend ihren wesentlichen Bestimmungsgrund.

3. Noch einmal: Liturgie und wissenschaftliche Theologie – Gottesdienst als Lebensform

Der gemeinschaftliche rituell-symbolische Gottesdienst eröffnet gemäß dem skizzierten Verständnis den Raum, in dem die Glaubenden sich nicht zuletzt als Sprach(gebrauchs)gemeinschaft konstituieren resp. konstituieren lassen, was deren Überzeugung nach nicht eigene Leistung ist, sondern durch den Geist Gottes ermöglicht wird. Die rituell-symbolische Praxis ist insofern für theologisch-wissenschaftliche Reflexion nicht ein beliebiger Aspekt des christlichen Glaubens unter anderen, sondern im jetzt einigermaßen bestimmten Sinne als deren originärer Vollzug wahrzunehmen. Mit Schaeffler gesagt: Diese Praxis – der „Kultus" – ist eine grundlegende Weise, der unverfügbaren Bedingtheit der erfahrbaren Wirklichkeit zu begegnen und damit eine adäquate Selbst-, Sozial- und Weltverständigung zu erreichen: „Er [der Kultus, S. W.] tut nichts, als was je schon ist, und erhofft keine Wirkung als die, die je schon geschenkt ist. Er wirkt in der Welt als die Gestalt, in welcher Gottes Wirken neu in die Welt hinein ankommt und dadurch die Welt erneuert."[94]

Im rituell-symbolischen Handeln vollzieht sich somit eine ganz eigene Art von Rationalität[95]: Es zeigt sich (im Wittgensteinschen Sinne von »zeigen«[96]) eine

[93] Albert Gerhards; Andrea Doeker; Peter Ebenbauer: „Identität zwischen Tradition und Neuschöpfung. Liturgisches Beten in Judentum und Christentum als Quelle eines unabschließbaren Prozesses religiöser Selbstbestimmung", in: A. Gerhards/A. Doeker/P. Ebenbauer (Hg.): *Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum*, Paderborn 2003, 13–19, hier: 17f.

[94] Richard Schaeffler: „Der Kultus als Weltauslegung", in: B. Fischer (Hg.): *Kult in der säkularisierten Welt*, Regensburg 1974, 9–62, hier: 59.

[95] Vgl. ders.: „Die Stellung des Kultus im Leben des Menschen und der Gesellschaft", in: K. Baumgartner (Hg.): *Unfähig zum Gottesdienst? Liturgie als Aufgabe aller Christen*, Regensburg 1991, 9–34, hier: 32.

[96] Vgl. für einen ersten Einstieg z. B. Wolfgang Kienzler: „Wittgenstein über Sätze und Bilder. Sagen und Zeigen", in: *VSH Bulletin* 41 (2015), 31–37.

Antwort auf die Frage nach Wesen und Herkunft des Ganzen der Wirklichkeit.[97] Eine solche Antwort ist eine mögliche Reaktion des Menschen auf Erfahrungen religionsphilosophischer Kontingenz. Der religiöse Mensch antwortet leidenschaftlich, mit Zustimmung und aufgrund einer freien Entscheidung darauf, wie ihm die Wirklichkeit begegnet. Hinter diese Reaktion kann nicht weiter zurückgefragt werden; sie ist das Urphänomen des Religiösen und vergleichbar damit, wie sich uns andere Menschen im Gegensatz zu mineralischen Gegenständen, wie sich uns das Mit-Sein im Gegensatz zum Zuhandenen (Heidegger) erschließt. – Gottesdienst ist damit als Lebensform im Sinne Wittgensteins verstanden: Ein Dasein, das im skizzierten Sinne christlich ist, ist „nicht in einer theoretischen Deskriptive (‚Definition') zu erfassen, die *dann* aposteriorisch etwa die Verbindlichkeit des [rituell-symbolischen; S. W.] Gottesdienstes postulieren würde. Gottesdienst *als* Lebensform versteht diesen selbst regulativ, so daß in ihm diejenige Form des Lebens erkannt wird, die es als christlich ausweist."[98] Oder anders und technischer gesagt: Hier wird die Grammatik der christlichen Glaubens-Texte maßgeblich grundgelegt und der Gebrauch von »Gott« als zentralem Terminus christlicher Gott-Rede bzw. – wiederum mit Wittgenstein gesprochen – des christlichen Sprachspiels wesentlich etabliert: als „Teil […] einer Tätigkeit, oder einer Lebensform".[99] Die Rede vom „Gottesdienst als Lebensform" ist dabei so zu verstehen, dass der rituell-symbolische Gottesdienst im angedeuteten Sinne tatsächlich (‚nur') ein Sektor der christlichen Glaubenspraxis unter anderen ist; aber mittels der transzendentalen (Rede-)Handlungen spannt er eben – wie im Anschluss an Schaeffler gezeigt wurde – das gesamte Dasein der Glaubenden als Gottesdienst (im weiteren Sinne) auf: Mittels dieser Schlüssel-Handlungen „a transformation takes place, which has an impact on the understanding of Christian life":

„[… W]e get transformed from biological beings into ecclesial beings (without losing the biological substratum of our existence). This transformation is significant for who we are and how we see ourselves. […] It is done as a transcendental act (‚*Selbstsetzung*') of the self, but it is solidified through many concrete actions that cannot be performed without affecting other persons around us. Liturgy initiates, accompanies and explains the tran-

[97] Vgl. Schaeffler: „Der Kultus als Weltauslegung", 22 u. ö. Instruktiv zum Verständnis der Position ist auch ders.: „Kultisches Handeln. Die Frage nach Proben seiner Bewährung und nach Kriterien seiner Legitimation", in: R. Schaeffler/P. Hünermann (Hg.): *Ankunft Gottes und Handeln des Menschen. Thesen über Kult und Sakrament*, Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 1977, 9–50. – Vgl. zu diesem Ansatz Schaefflers knapp die Auslegung in Maria Weiland: *Ästhetik gebrochener Gegenwart. Zur Bedeutung der repräsentativen Dimension sakramentalliturgischen Handelns im Gespräch mit Dieter Henrich*, Regensburg 2011, 391–397.

[98] Bernd Wannenwetsch: *Gottesdienst als Lebensform. Ethik für Christenbürger*, Stuttgart 1997, 37.

[99] Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, § 23.

scendental act in question, simultaneously stating this act is, ultimately, brought about by God himself."[100]

Letztlich lässt sich dieses lebensförmige Verständnis von Gottesdienst so auf den Punkt bringen, dass rituell-symbolische Gott-Rede resp. die gesamte entsprechende Praxis *erstens* die hermeneutische Basis dafür liefert, das gesamte Dasein in einem bestimmten Licht zu sehen, und dass diese Praxis *zweitens* mittels zentraler, explizit performativer Redehandlungen die entsprechende Wirklichkeit etabliert und proklamiert, die durchgängig davon geprägt ist, dass der biblisch bezeugte Gott in Jesus Christus sein den sündigen Menschen rechtfertigendes Wort gesprochen und damit letztgültig seine Logik der Gnade wirksam durchgesetzt hat.[101]

Nimmt man eine Terminologie auf, wie sie in jüngerer Zeit in vielen entsprechenden Arbeiten im Anschluss an das berühmte Axiom Prospers von Aquitanien verwendet worden ist[102], lassen sich die bisherigen Überlegungen nun noch einmal abschließend so zusammenfassen: (Rede)Handlungen gemäß der *lex orandi* sind zwar nicht ohne Weiteres in die Sprache der *lex credendi* zu überführen bzw. kann die *lex credendi* nicht so verstanden werden, dass sie erst Überzeugungen generieren müsste, die für eine sinnvolle gottesdienstliche Praxis unabdingbar wären.[103] Aber: Das tragende Gerüst der christlichen Lebensform als Gebet wird in der Liturgie etabliert *und* paradigmatisch erhellt. Die rituell-symbolische Praxis ist *das* „Formierungsgeschehen", „in dem christliches Denken und Handeln

[100] Schärtl: „Grace as a Form of Life", 61f.

[101] Vgl. den Titel des Aufsatzes ebd.

[102] Vgl. dazu u. a. (aus evangelischer bzw. katholischer Perspektive) die Ausführungen in Jochen Arnold: „Der Gottesdienst als theologischer Ort und geistliches Ereignis. Überlegungen zum Verhältnis von Doxologie und Dogmatik", in: S. Winter (Hg.): *„Das sei euer vernünftiger Gottesdienst" (Röm 12,1)*, Regensburg 2006, 68–106, sowie Martin Stuflesser: „‚So soll Euer Gottesdienst sein – vernünftig, weil er Gottes Willen entspricht'. Der Gottesdienst der Kirche als Ansatzpunkt theologischer Reflexion", in: ebd., 21–67. – Zum Ganzen vgl. ferner Wahle: *Gottes-Gedenken*, 51–56, und Winter: *Liturgie – Gottes Raum*, 61–75, sowie Julia Knop: „Lex orandi – lex credendi. Prinzipientheologische Modelle zur systematisch-theologischen Relevanz des Gottesdienstes", in: S. Wahle (Hg.): *Römische Messe und Liturgie in der Moderne*, Freiburg i. Brsg 2013, 269–302. – Eigens hingewiesen sei noch auf einen Beitrag, der weitere, ansonsten oft unterbelichtete Aspekte der Thematik hervorhebt und zu Recht eine allzu vorschnelle Einordnung der rituell-symbolischen Praxis als *theologia prima* o. Ä. problematisiert: Harald Buchinger: „Zur Hermeneutik liturgischer Psalmenverwendung. Methodologische Überlegungen im Schnittpunkt von Bibelwissenschaft, Patristik und Liturgiewissenschaft", in: *Heiliger Dienst* 54 (2000), 193–222.

[103] Wie oben schon angedeutet, stellt Schaeffler in mittlerweile klassisch zu nennender Weise deshalb Gebet und Argument als zwei Weisen der Gott-Rede gegenüber, die nicht aufeinander reduziert werden können. Vgl. Richard Schaeffler: *Das Gebet und das Argument. Zwei Weisen des Sprechens von Gott*, Düsseldorf 1989.

in ihrer Regelhaftigkeit gelernt und eingeübt werden“[104] können. Insofern enthält der rituell-symbolische Gottesdienst eine „Grammatik des christlichen Glaubens“ im Wittgensteinschen Sinne von »Grammatik«: Er enthält sie „als erster – und damit verbindlicher Anwendungsfall“. Hierin liegt letztlich der Grund, warum sich nicht nur Liturgiewissenschaft als genuin theologische Disziplin verstehen kann und muss, also: eine Theologie *der Liturgie* bleibende Aufgabe ist, sondern warum sich auch die gesamte Theologie wenigstens auch als *liturgisch* orientiert zu verstehen hat.[105] So hebt Grillo im Anschluss an das Zweite Vatikanum hervor, dass die Liturgie „*die rituelle Feiergestalt des Heilsgeschehens, des Paschamysteriums*“[106] ist und deshalb der eigens ausgewiesene ‚Ort‘, an dem sich zwischen dem historischen Ereignis des Erlösungswerkes Jesu Christi und der Vollendung der Welt am Ende der Geschichte das Heil ereignet. Von daher hat Theologie in dieser Sicht im rituell-symbolischen Gottesdienst die entscheidende Vermittlungsinstanz ihres Gegenstandes vor sich, da sich hier die Relation von Gott, Mensch und Welt im Modus des Ritus je neu ereignet und für das Gesamt des Daseins ausgelegt wird und damit sozusagen die tatsächliche Berührung mit dem Ursprung des Glaubens geschieht. Dies hat die Theologie insgesamt – nicht nur eine Teildisziplin – in den Blick zu nehmen, „um wirklich der Unversehrtheit jenes *depositum fidei* treu zu bleiben, das der Theologie anvertraut ist[,] und das sie unverkürzt und möglichst allen übermitteln soll“[107]. So ermöglicht Theologie das geschichtliche Bleiben der raum-zeitlich einmalig situierten Offenbarung mit, das sich in immer neuer Begegnung ereignet und dabei alle Lebenserfahrung der Menschen sich anverwandelt.[108]

[104] Dieses und das nächste Zitat: Bernd Wannenwetsch: „Die ethische Dimension des Gottesdienstes“, in: *GdK 2*, Regensburg 2008, 359–401, hier: 371.

[105] Diesbezüglich hat die so genannte *Liturgical Theology* im englischsprachigen Raum Pionierarbeit geleistet. Vgl. dazu u. a. die oben genannten Überblicksdarstellungen von Stuflesser und Arnold (Stuflesser: „‚So soll Euer Gottesdienst sein – vernünftig, weil er Gottes Willen entspricht‘“, Arnold: „Der Gottesdienst als theologischer Ort und geistliches Ereignis“) sowie Knop: *Ecclesia orans*, 213–255. – Der Blick in die Theologiegeschichte lehrt im Übrigen, dass die hier behandelten Fragen nach dem Stellenwert der rituell-symbolischen Praxis für die theologische Reflexion keineswegs trivial sind. Vgl. u. a. den sprechenden Titel eines einschlägigen Sammelbandes von Ende der 1980er-Jahre: Klemens Richter (Hg.): *Liturgie. Ein vergessenes Thema der Theologie?*, Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 1987, und die ausführliche Darstellung dreier Phasen des Umgangs theologisch-wissenschaftlicher Reflexion mit dem Ritus – „Voraussetzung“, „Verdrängung“, „Reintegration“ – in: Andrea Grillo: *Einführung in die liturgische Theologie. Zur Theorie des Gottesdienstes und der christlichen Sakramente*, Göttingen 2006, 45–62. Zur Einordnung von Grillos eigenem Ansatz vgl. Michael Meyer-Blanck: „Einleitung“, in: A. Grillo: *Liturgische Theologie*, 19–30.

[106] Grillo: *Liturgische Theologie*, 44.

[107] Ebd., 46.

[108] Vgl. für diese Formulierung die Theologiedefinition im ersten Band von „Mysterium Salutis“: Karl Rahner; Karl Lehmann: „Die Vergegenwärtigung der Offenbarung durch die Kirche. 3. Abschnitt / 2. Kerygma und Dogma“, in: *MySal* 1 (1965), 622–707, hier: 692.

Verwendete Literatur

Arbeitsgemeinschaft Katholischer Liturgikdozentinnen und -dozenten: „Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft. Mit Kommentaren", in: *Heiliger Dienst* 45 (1991), 165–168; sowie in: *Liturgisches Jahrbuch* 42 (1992), 122–138.

Arnold, Jochen: „Der Gottesdienst als theologischer Ort und geistliches Ereignis. Überlegungen zum Verhältnis von Doxologie und Dogmatik", in: S. Winter (Hg.): *„Das sei euer vernünftiger Gottesdienst" (Röm 12,1). Liturgiewissenschaft und Philosophie im Dialog*, Regensburg 2006, 68–106.

Bahr, Hans-Eckehard: *Poiesis. Theologische Untersuchung der Kunst*, Stuttgart 1960.

Bahr, Hans-Eckehard: „Aisthesis und Poiesis. Grundzüge einer liturgischen Ästhetik", in: H.-E. Bahr/A. Poschmann (Hg.): *Liturgie und Ästhetik*, Trier 2013, 12–27.

Bärsch, Jürgen; Kranemann, Benedikt; in Verb. m. Winfried Haunerland/Martin Klöckener (Hg.): *Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, Theologische Konzepte und kulturelle Kontexte, Bd. 1: Von der Antike bis zur Neuzeit, Bd. 2: Moderne und Gegenwart*, Münster 2018.

Bärsch, Jürgen; Schneider, Bernhard (Hg.): *Studien zu Gottesdienst- und Frömmigkeitsgeschichte zwischen Tridentinum und Vatikanum II* (LQF 95), Münster 2006.

Bausenhart, Guido: *Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen*, Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2010.

Benini, Marco: *Die Feier des Osterfestkreises im Ingolstädter Pfarrbuch des Johannes Eck* (LQD 105), Münster 2016.

Berger, Rupert: *Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen*. 2. ergänzte und durchgestellte Auflage (GdK 3), Regensburg ^{2}1990.

Berger, Theresa: *@ Worship: Liturgical Practices in Digital Worlds* (Liturgy, Worship and Society Series), London/New York 2017.

Berger, Theresa: *Gender Differences and the Making of Liturgical History. Lifting a Veil on Liturgy's Past*, Farnham (Surrey)/Burlington 2011.

Berger, Theresa; Spinks, Bryan D. (Ed.), *Liturgy's Imagined Pasts: Methodologies and Materials in the Writing of Liturgical History Today*, Collegeville (Minnesota), 2016.

Bieritz, Karl-Heinrich: *Liturgik*, Berlin 2004.

Bischofssynode: *Schlussdokument der Außerordentlichen Bischofssynode und Botschaft an die Christen der Welt* (VApS 68), Bonn 1985.

Böntert, Stefan: *Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger. Liturgiehistorische Studien zur Heilig-Land-Wallfahrt im Spiegel deutschsprachiger Pilgerberichte des späten 19. Jahrhunderts* (Liturgia condenda 27), Leuven 2013.

– Nur noch hingewiesen sei darauf, dass sich eine systematisch ausgerichtete Liturgietheologie, die die verschiedenen angesprochenen Aspekte zu integrieren versucht, womöglich theologisch-ästhetisch angemessen konzipieren ließe; vgl. für einen grundlegenden Versuch in dieser Richtung Winter: *Liturgie – Gottes Raum*.

Brosius, Christiane; Michaels, Axel; Schrode, Paula: „Ritualforschung heute. Ein Überblick", in: C. Brosius/A. Michaels/P. Schrode (Hg.): *Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen*, Göttingen/Bristol 2013, 9–24.

Brüske, Gunda: „Liturgie – Gesamtkunstwerk unter eschatologischem Vorbehalt. Versuche zur Rezeption eines ambivalenten Begriffs", in: A. A. Häussling/M. Klöckener (Hg.): *Liturgie verstehen* (Archiv für Liturgiewissenschaft 50) 2008, 162–187.

Buchinger, Harald: „Zur Hermeneutik liturgischer Psalmenverwendung. Methodologische Überlegungen im Schnittpunkt von Bibelwissenschaft, Patristik und Liturgiewissenschaft", in: *Heiliger Dienst* 54 (2000), 193–222.

Bünz, Enno; Kühne, Hartmut: „Frömmigkeit um 1500. Einführende Überlegungen zur Ausstellung", in: H. Kühne (Hg.): *Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in Mitteldeutschland. Katalog zur Ausstellung „Umsonst ist der Tod"*. hg. im Auftrag der Mühlhäuser Museen, des Stadtgeschichtlichen Museums Leipzig und des Kulturhistorischen Museums Magdeburg, Petersberg 2013, 15–27.

Carvalhaes, Cláudio (Hg.): *Liturgy in Postcolonial Perspectives. Only One Is Holy*. Postcolonialism and Religions, New York 2015.

Chupungco, Anscar J. OSB (Hg.): *Introduction to the Liturgy*, Collegeville (Minnesota) 1997.

Dalferth, Ingolf U.: *Existenz Gottes und christlicher Glaube. Skizzen zu einer eschatologischen Ontologie* (BEvTh 93), München 1984.

Ebenbauer, Peter: „Liturgische Theologie. Zum Profil der Liturgiewissenschaft", in: W. Weirer/R. Esterbauer (Hg.): *Theologie im Umbruch. Zwischen Ganzheit und Spezialisierung* (Theologie im kulturellen Umbruch 6), Graz 2000, 227–242.

Eibl, Sabine: *Küster im Fürstbistum Münster. Stabsdisziplinierung, Gemeindeansprüche und Eigeninteressen im konfessionellen Zeitalter* (Westfalen in der Vormoderne 27), Münster 2016.

Franz, Ansgar: „Das Medium Kirchenlied", in: Bertelsmann Stiftung (Hg.): *Religion und Bildung. Orte, Medien und Experten religiöser Bildung*, Gütersloh 2008, 107–111.

Franz, Ansgar: „‚Verstehst du denn auch, was du singst?' Zur gemeinsamen Aufgabe von Liturgiewissenschaft und Hymnologie", in: Klöckener/Kranemann/Häußling (Hg.): *Liturgie verstehen,* 371–382.

Fugger, Dominik: „Reflexion über Rituale oder die beiden Seiten einer Medaille. Einführung", in: B. Kranemann/D. Fugger (Hg.): *Ritual und Reflexion. Historische Beiträge zur Vermessung eines Spannungsfeldes*, Darmstadt 2015, 7–10.

Gahn, Phillipp: „Liturgie und Volksfrömmigkeit" in: *Gdk* 2, Regensburg 2008, 338–358.

Gerhards, Albert: „Aisthesis und Poiesis. Grundzüge einer liturgischen Ästhetik", in: ders./A. Poschmann (Hg.): *Liturgie und Ästhetik*, Trier 2013, 12–27.

Gerhards, Albert: „Mimesis – Anamnesis – Poiesis. Überlegungen zur Ästhetik christlicher Liturgie als Vergegenwärtigung", in: W. Fürst (Hg.): *Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche* (QD 199), Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2002, 169–186.

Gerhards, Albert; Doeker, Andrea; Ebenbauer, Peter: „Identität zwischen Tradition und Neuschöpfung. Liturgisches Beten in Judentum und Christentum als Quelle eines unabschließbaren Prozesses religiöser Selbstbestimmung", in: A. Gerhards/A. Doeker/P. Ebenbauer (Hg.): *Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum*, Paderborn 2003, 13–19.

Gerhards, Albert; Kranemann, Benedikt (Hg.): *Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht* (QD 289), Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2018.

Gerhards, Albert; Kranemann, Benedikt: *Einführung in die Liturgiewissenschaft*. Überarbeitete Auflage, Darmstadt ^{3}2013.

Gerhards, Albert; Kranemann, Benedikt: *Introduction to the Study of Liturgy*. Übersetzt von Linda M. Maloney, Collegeville (Minnesota) 2017.

Gethmann, Carl F.; Siegwart, Geo: „Sprache", in: H. Schnädelbach/E. Martens (Hg.): *Philosophie. Ein Grundkurs*. Überarbeitete und erweiterte Neuausgabe, Reinbek bei Hamburg ^{2}1991, 549–605.

Gittos, Helen; Hamilton, Sarah (Hg.): *Understanding Medieval Liturgy. Essays in Interpretation*, Burlington 2016.

Grethlein, Christian: „Evangelische Liturgik. Im Aufbruch". Literaturbericht 1997–2001, in: *Theologische Rundschau* 68 (2003), 341–373.

Grethlein, Christian: „Evangelische Liturgik. Konzentration und Ausweitung". Literaturbericht 2002–2006, in: *Theologische Rundschau* 73 (2008), 60–103.

Grethlein, Christian; Meyer-Blanck, Michael: Art. „‚Praktische Theologie'", in: *Religion in Geschichte und Gegenwart 6* (^{4}2003), Sp. 1560–1567.

Grillo, Andrea: *Einführung in die liturgische Theologie. Zur Theorie des Gottesdienstes und der christlichen Sakramente* (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 49), Göttingen 2006.

Grözinger, Albrecht: „Zur Ästhetik des Gottesdienstes", in: *Musik und Kirche* 70 (2000), 164–173.

Guardini, Romano: „Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft", in: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Bd. 1* (1921), 97–108.

Habermas, Jürgen: *Glauben und Wissen. Friedenspreis des deutschen Buchhandels 2001*. Laudatio: Jan Phillipp Reemtsma, Frankfurt am Main 2001.

Habermas, Jürgen: „Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie", in: H. Nagel-Docekal/R. Langthaler (Hg.): *Recht – Geschichte – Religion. Die Bedeutung Kants für die Gegenwart*, Berlin 2004, 141–160.

Habermas, Jürgen: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 2005.

Haunerland, Winfried: „Mysterium paschale. Schlüsselbegriff liturgietheologischer Erneuerung", in: G. Augustin/K. K. Koch (Hg.): *Liturgie als Mitte des christlichen Lebens* (Theologie im Dialog 7), Freiburg i. Brsg 2012, 189–209.

Häussling, Angelus A.: „Liturgie: Gedächtnis eines Vergangenen und Befreiung in der Gegenwart", in: M. Klöckener/B. Kranemann/M. B. Merz (Hg.): *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche*, Münster 1997, 1–10.

Häussling, Angelus A.: „‚Pascha-Mysterium'", in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 41 (1999), 157–165.

Hoping, Helmut; Jeggle-Merz, Birgit (Hg.): *Liturgische Theologie. Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft*, Paderborn 2004.

Hoyningen-Huene, Paul: „Systematizität als das, was Wissenschaft ausmacht", in: *Information Philosophie* 37/2 (2009), 22–27.

Jaspers, Karl: *Psychologie der Weltanschauung*. Erstausgabe: 1919, Berlin/Göttingen/Heidelberg 1954.

Jeggle-Merz, Birgit: *Erneuerung der Kirche aus dem Geist der Liturgie. Der Pastoralliturgiker Athanasius Wintersig/Ludwig A. Winterswyl* (LQF 84), Münster 1998.

Jeggle-Merz, Birgit: „Wortgottesdienst: ‚Colloquium inter Deum et hominem' (DV 25) in vielfältiger Gestalt und Ausprägung", in: B. Kranemann (Hg.): *Die Wort-Gottes-Feier. Eine Herausforderung für Theologie, Liturgie und Pastoral*, Stuttgart 2006, 64–73.

Jeggle-Merz, Birgit: „Pascha-Mysterium. ‚Kurzformel' der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils", in: *Internationale Katholische Zeitschrift* 39 (2010), 53–64.

Jeggle-Merz, Birgit: „Das Profil der Liturgiewissenschaft heute zwischen Lehre und Forschung, Universität und Kirche, Wissenschaft und Pastoral. Eine Ortsbestimmung aus der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft", in: M. Klöckener/B. Bürki (Hg.): *Der Zeit voraus. Liturgiewissenschaft an der Universität Freiburg Schweiz* (La science liturgique à l'Université de Fribourg Suisse: Historie, concepts, projets), Freiburg i. Üe. 2011, 73–86.

Jeggle-Merz, Birgit; Kranemann, Benedikt (Hg.): *Liturgie und Konfession. Grundfragen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch*, Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2013.

Kaczynski, Reiner: „Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium", in: R. Kaczynski (Hg.): *Sacrosanctum Concilium, Inter mirifica, Lumen Gentium* (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 2), Freiburg i. Brsg 2004, 3–227.

Kasper, Walter: „Die Wissenschaftspraxis der Theologie", in: W. Kern/H. J. Pottmeyer/M. Seckler (Hg.): *Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 4: Traktat*

Theologische Erkenntnislehre mit Schlussteil Reflexion auf Fundamentaltheologie ²2000, 185–214.

Kienzler, Wolfgang: „Wittgenstein über Sätze und Bilder. Sagen und Zeigen", in: *VSH Bulletin* 41 (2015), 31–37.

Klie, Thomas: „Performanz, Performativität und Performance. Die Rezeption eines sprach- und theaterwissenschaftlichen Theoriefeldes in der Praktischen Theologie", in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 4 (2013), 342–356.

Knop, Julia: *Ecclesia orans. Liturgie als Herausforderung für die Dogmatik*, Freiburg i. Brsg 2012.

Knop, Julia: „Lex orandi – lex credendi. Prinzipientheologische Modelle zur systematisch-theologischen Relevanz des Gottesdienstes", in: S. Wahle (Hg.): *Römische Messe und Liturgie in der Moderne*, Freiburg i. Brsg 2013, 269–302.

Kopp, Stephan: *Volkssprachliche Verkündigung. Die Modellanreden in den Diözesanritualien des deutschen Sprachgebietes* (Studien zur Pastoralliturgie 42), Regensburg 2016.

Kranemann, Benedikt: „Geschichte, Stand und Aufgabe der Liturgiewissenschaft", in: *GdK 1*, (im Erscheinen).

Kranemann, Benedikt: „Anmerkungen zur Hermeneutik der Liturgie", in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 50 (2008), 128–161.

Kranemann, Benedikt: „Kommunikation im Gottesdienst – Kommunikation über den Gottesdienst. Empirische Forschung in der katholischen Liturgiewissenschaft", in: *Pastoraltheologische Informationen* 33 (2013), 137–148.

Kranemann, Benedikt: „Theologie nach dem Ritual-Turn. Perspektiven der Liturgiewissenschaft", in: J. Gruber (Hg.): *Theologie im Cultural Turn. Erkenntnistheologische Erkundungen in einem veränderten Paradigma*, Frankfurt am Main 2013, 151–173.

Kranemann, Benedikt: „Ökumenische Liturgiewissenschaft. Eine Bilanz 1963–2013", in: A. Deeg (Hg.): *Gottesdienst und Predigt. Evangelisch und katholisch* (Evangelisch-Katholische Studien zu Gottesdienst und Predigt 1), Neukirchen-Vluyn 2014, 40–69.

Kranemann, Benedikt: „Die liturgische actio im Blick. Methoden gegenwärtiger Liturgiewissenschaft", in: S. Böntert (Hg.): *Gemeinschaft im Danken. Grundfragen der Eucharistiefeier im ökumenischen Gespräch* (Studien zur Pastoralliturgie 40), Regensburg 2015, 362–379.

Kranemann, Benedikt; Post, Paul (Hg.): *Die modernen Ritual Studies als Herausforderung für die Liturgiewissenschaft. Modern Ritual Studies as a Challenge for Liturgical Studies* (Liturgia condenda 20), Leuven 2009.

Kutschera, Franz v.: *Die Teile der Philosophie und das Ganze der Wirklichkeit*, Berlin/New York 1998.

Lengeling, Emil-Josef: Art. „Liturgie/Liturgiewissenschaft", in: P. Eicher (Hg.): *Neues Handbuch für theologische Grundbegriffe, Bd. 3*, München 1991, 277–305.

Lurz, Friedrich: *Erlebte Liturgie. Autobiografische Schriften als liturgiewissenschaftliche Quellen* (Ästhetik – Theologie – Liturgik 28), Münster 2003.

Lurz, Friedrich: „Lebensgeschichte und liturgische Wirklichkeit. Zur Relevanz liturgiegeschichtlicher Forschung anhand von autobiografischen Schriften", in: Gerhards; Kranemann: *Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht* (QD 289), Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2018, 104–125.

Messner, Reinhard: „Was ist Systematische Liturgiewissenschaft? Ein Entwurf in sieben Thesen", in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 40 (1998), 257–274.

Messner, Reinhard: „Die vielen gottesdienstlichen Überlieferungen und die eine liturgische Tradition. Liturgiewissenschaft zwischen historischer und systematischer Theologie", in: H. Hoping/B. Jeggle-Merz (Hg.): *Liturgische Theologie. Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft*, Paderborn 2004, 33–56.

Messner, Reinhard: *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn u. a. [2]2009.

Messner, Reinhard: „Einige Defizite in der Performance der Eucharistiefeier", in: S. Wahle (Hg.): *Römische Messe und Liturgie in der Moderne*, Freiburg i. Brsg 2013, 305–345.

Meyer, Hans-Bernhard: „Liturgie als Hauptfach. Erwägungen zur Stellung und Aufgabe der Liturgiewissenschaft im Ganzen des theologischen Studiums", in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 88 (1966), 315–335.

Meyer-Blanck, Michael: „Einleitung", in: A. Grillo: *Einführung in die liturgische Theologie. Zur Theorie des Gottesdienstes und der christlichen Sakramente* (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 49), Göttingen 2006, 19–30.

Meyer-Blanck, Michael: „Evangelische Gottesdienstlehre heute. Ein Überblick", in: *Theologische Literaturzeitung* 133 (2008), 3–20.

Müller, Klaus: *In der Endlosschleife von Vernunft und Glauben. Einmal mehr Athen versus Jerusalem* (Pontes 50), Münster 2012.

Odenthal, Andreas: *Liturgie als Ritual. Theologische und psychoanalytische Überlegungen zu einer praktisch-theologischen Theorie des Gottesdienstes als Symbolgeschehen* (PTHe 60), Stuttgart 2002.

Odenthal, Andreas: *Rituelle Erfahrung. Praktisch-theologische Konturen des christlichen Gottesdienstes*, Stuttgart 2019.

Odenthal, Andreas: „‚… et communicatio sancti spiritus sit cum omnibus vobis'. Thesen zu einer praktisch-theologischen Liturgiewissenschaft im Kontext der ‚Kommunikativen Theologie'", in: M. Scharer (Hg.): *Kommunikative Theologie: Zugänge, Auseinandersetzungen, Ausdifferenzierungen*, Wien/Berlin 2010, 108–129.

Pahl, Irmgard: „Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie", in: *Liturgisches Jahrbuch* 46 (1996), 71–93.

Pannenberg, Wolfhart: *Wissenschaftstheorie und Theologie*. Erstdruck 1973, Frankfurt am Main 1987.

Post, Paul: „Ritual studies. Einführung und Ortsbestimmung im Hinblick auf die Liturgiewissenschaft", in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 45 (2003), 21–45.

Puntel, Lorenz B.: „Die Gottesfrage heute: Eine Kritik gegenwärtiger Positionen und ein neuer systematischer philosophischer Ansatz", in: T. Schärtl/L. Jaskolla/G. Gasser (Hg.): *Handbuch der analytischen Theologie* (STEP 11), Münster 2017, 859–887.

Rahner, Karl: Art. „Kerygma II. Systematisch", in: *Lexikon für Theologie und Kirche Bd.* 6 (1961), Sp. 125f.

Rahner, Karl: „Die menschliche Sinnerfahrung vor dem absoluten Geheimnis Gottes", in ders.: *Schriften zur Theologie*, *Bd. 13*, Zürich 1978, 111–113.

Rahner, Karl; Lehmann, Karl: „Die Vergegenwärtigung der Offenbarung durch die Kirche. 3. Abschnitt / 2. Kerygma und Dogma", in: *MySal* 1 (1965), 622–707.

Ratzinger, Joseph: „40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick", in: *Liturgisches Jahrbuch* 53 (2003), 209–221.

Rennings, Heinrich: „Über Ziele und Aufgaben der Liturgik", in: *Concilium* 5 (1969), 128–135.

Rennings, Heinrich; Klöckener, Martin (Hg.): *Gottesdienst im Geist des Konzils. Pastoralliturgische Beiträge zur Liturgiereform*, Freiburg i. Brsg 1995.

Richter, Klemens (Hg.): *Liturgie. Ein vergessenes Thema der Theologie?* (QD 107), Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 1987.

Richter, Klemens (Hg.): *Feiernde Gemeinde. Die Identität der Kirche und ihr Gottesdienst – eine Aufsatzsammlung*, Münster 2015.

Ricken, Friedo: „Zum wissenschaftstheoretischen Status theologischer Aussagen", in: F. Ricken (Hg.): *Glauben weil es vernünftig ist*, Stuttgart 2007, 137–154.

Ricœur, Paul: *L'idéologie et l'utopie*, Paris 1997.

Riesebrodt, Martin: *Cultus und Heilsversprechen*, München 2007.

Rohner, Martin; Winter, Stephan: „Religion in der Resonanzkrise. Provokationen und Ermutigungen christlichen Glaubens, die an der Zeit sind", in: T. Kläden/M. Schüßler (Hg.): *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz* (QD 286), Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2017, 94–114.

Schaeffler, Richard: „Der Kultus als Weltauslegung", in: B. Fischer (Hg.): *Kult in der säkularisierten Welt*, Regensburg 1974, 9–62.

Schaeffler, Richard: „Kultisches Handeln. Die Frage nach Proben seiner Bewährung und nach Kriterien seiner Legitimation", in: R. Schaeffler/P. Hünermann (Hg.): *Ankunft Gottes und Handeln des Menschen. Thesen über Kult und Sakrament*, Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 1977, 9–50.

Schaeffler, Richard: *Kleine Sprachlehre des Gebets*, Einsiedeln/Trier 1988.

Schaeffler, Richard: *Das Gebet und das Argument. Zwei Weisen des Sprechens von Gott*, Düsseldorf 1989.

Schaeffler, Richard: „Die Stellung des Kultus im Leben des Menschen und der Gesellschaft", in: K. Baumgartner (Hg.): *Unfähig zum Gottesdienst? Liturgie als Aufgabe aller Christen*, Regensburg 1991, 9–34.

Schärtl, Thomas: *Theo-Grammatik. Zur Logik der Rede vom trinitarischen Gott* (ratio fidei 18), Regensburg 2003.

Schärtl, Thomas: *Wahrheit und Gewissheit. Zur Eigenart religiösen Glaubens* (Topos plus 526), Kevelaer 2004.

Schärtl, Thomas: „Liturgischer Anti-Realismus", in: S. Winter (Hg.): *„Das sei euer vernünftiger Gottesdienst" (Röm 12,1). Liturgiewissenschaft und Philosophie im Dialog*, Regensburg 2006, 173–224.

Schärtl, Thomas: „Grace as a Form of Life. An Essay on the Interference of Liturgy and Ethics", in: M. Stuflesser/S. Winter (Hg.): *„Ahme nach, was du vollziehst …". Positionsbestimmungen zum Verhältnis von Liturgie und Ethik* (Studien zur Pastoralliturgie 22), Regensburg 2009, 51–71.

Schärtl, Thomas: „Trinitätslehre", in: T. Marschler/T. Schärtl (Hg.): *Dogmatik heute. Bestandsaufnahme und Perspektiven*, Regensburg 2014, 62–130.

Schärtl, Thomas: „Analytische Trinitätslehre", in: T. Schärtl/L. Jaskolla/G. Gasser (Hg.): *Handbuch der analytischen Theologie* (STEP 11), Münster 2017, 469–517.

Schärtl, Thomas; Jaskolla, Ludwig; Gasser, Georg (Hg.): *Handbuch der analytischen Theologie* (STEP 11), Münster 2017.

Schärtl, Thomas; Tapp, Christian; Wegener, Veronika (Hg.): *Rethinking the Concept of a Personal God: Classical Theism, Personal Theism, and Alternative Concepts of God* (STEP 7), Münster 2016.

Schmidt-Lauber, Hans-Christoph: „Begriff, Geschichte und Stand der Forschung", in: H.-C. Schmidt-Lauber/M. Meyer-Blanck/K.-H. Beritz (Hg.): *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*. 3. vollständig neu bearbeitete und ergänzte Auflage, Göttingen ^{3}2003, 17–41.

Schrott, Simon A.: *Pascha-Mysterium. Zum liturgietheologischen Leitbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils* (Theologie der Liturgie 6), Regensburg 2014.

Seckler, Max: „Theologein. Eine Grundidee in dreifacher Ausgestaltung". Zur Theorie der Theologie und zur Kritik der monokausalen Theologiebegründung, in: *Theologische Quartalschrift* 163 (1983), 241–264.

Seckler, Max: „Der Begriff der Offenbarung", in: W. Kern/H. J. Pottmeyer/M. Seckler (Hg.): *Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 2: Traktat Offenbarung* ^{2}2000, 41–61.

Seel, Martin: „Inszenieren als Erscheinenlassen", in: M. Seel (Hg.): *Die Macht des Erscheinens. Texte zur Ästhetik* (stw 1867), Frankfurt am Main 2007, 67–81.

Stock, Alex: *Poetische Dogmatik. Christologie*. 1. Namen, Paderborn 1995.

Stock, Alex: *Poetische Dogmatik. Gotteslehre*. 1. Orte, Paderborn u. a. 2004.

Stuflesser, Martin: *Liturgisches Gedächtnis der einen Taufe. Überlegungen im ökumenischen Kontext*, Freiburg i. Brsg 2004.

Stuflesser, Martin: „‚So soll Euer Gottesdienst sein – vernünftig, weil er Gottes Willen entspricht'. Der Gottesdienst der Kirche als Ansatzpunkt theologischer Reflexion", in: S. Winter (Hg.): *„Das sei euer vernünftiger Gottesdienst" (Röm 12,1). Liturgiewissenschaft und Philosophie im Dialog*, Regensburg 2006, 21–67.

Stuflesser, Martin; Winter, Stephan: „Liturgiewissenschaft – Liturgie und Wissenschaft? Versuch einer Standortbestimmung im Kontext des Gesprächs zwischen Liturgiewissenschaft und Systematischer Theologie", in: *Liturgisches Jahrbuch* 51 (2001), 90–118.

Taylor, Charles: *Ein säkulares Zeitalter* (amerik. Original: A Secular Age, Harvard University Press 2007), aus dem Engl. von Joachim Schulte, Frankfurt/M. 2009.

Taylor, Charles (Hg.): *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus.* Übers. von H. Kocyba, mit einem Nachwort von A. Honneth, Frankfurt am Main ^{2}1995.

Wahle, Stephan: *Gottes-Gedenken. Untersuchungen zum anamnetischen Gehalt christlicher und jüdischer Liturgie* (Innsbrucker Theologische Studien 73), Innsbruck/Wien 2006.

Wainwright, Geoffrey: „Christian Worship. Scriptual Basic and Theological Frame", in: G. Wainwright/K. B. Westerfield-Tucker (Hg.): *The Oxford History of Christian Worship*, Oxford/New York 2006, 1–31.

Wainwright, Geoffrey; Westerfield-Tucker, Karen B. (Hg.): *The Oxford History of Christian Worship*, Oxford/New York 2006.

Wannenwetsch, Bernd: *Gottesdienst als Lebensform. Ethik für Christenbürger*, Stuttgart 1997.

Wannenwetsch, Bernd: „Die ethische Dimension des Gottesdienstes", in: *GdK 2*, Regensburg 2008, 359–401.

Weiland, Maria: *Ästhetik gebrochener Gegenwart. Zur Bedeutung der repräsentativen Dimension sakramentalliturgischen Handelns im Gespräch mit Dieter Henrich* (ratio fidei 44), Regensburg 2011.

Wenzel, Knut: *Offenbarung – Text – Subjekt. Grundlegungen der Fundamentaltheologie*, Freiburg i. Brsg 2016.

Werbick, Jürgen: *Den Glauben verantworten: Eine Fundamentaltheologie*, Freiburg i. Brsg/Basel/Wien 2000.

Werbick, Jürgen: *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre*, Freiburg i. Brsg 2010.

Werbick, Jürgen: *Theologische Methodenlehre*, Freiburg i. Brsg 2015.

White, Susan J.: *A History of Women in Christian Worship*, Princeton (New Jersey) 2004.

Wildt, Kim de; Kranemann, Benedikt; Odenthal, Andreas (Hg.): *Zwischen-Raum Gottesdienst. Beiträge zu einer multiperspektivischen Liturgiewissenschaft*, Stuttgart 2016.

Winter, Stephan: *Eucharistische Gegenwart. Liturgische Redehandlung im Spiegel mittelalterlicher und analytischer Sprachtheorie* (ratio fidei 13), Regensburg 2002.

Winter, Stephan: „Am Grund des rituellen Sprachspiels. Notwendige Klärungen zu ‚Performance' und ‚Performativität' in liturgiewissenschaftlichem Interesse", in: *Bibel und Liturgie* 84 (2011), 12–27.

Winter, Stephan: „Gestaltwerdung des Heiligen. Liturgie als Ort der Gegenwart Gottes“, in: E. Arens (Hg.): *Gegenwart. Ästhetik trifft Theologie* (QD 246), Freiburg i. Brsg 2012, 149–176.

Winter, Stephan: *Liturgie – Gottes Raum. Studien zu einer Theologie aus der lex orandi* (Tdl 3), Regensburg 2013.

Winter, Stephan: „Bodensatz oder Wurzelgrund? Gottesdienstliche Praxis im pluralistischen Kontext 50 Jahre nach der Verabschiedung von Sacrosanctum Concilium“, in: *Liturgisches Jahrbuch* 64 (2014), 158–179.

Winter, Stephan: „Quelle der Solidarität und des Selbst?! Liturgie in der entfalteten Moderne 50 Jahre nach der Verabschiedung von Sacrosanctum Concilium“, in: *Bibel und Liturgie* 87 (2014), 161–178.

Winter, Stephan: „Braucht die Theologie in der entfalteten Moderne die Liturgie? Methodologische Überlegungen zum Gottesdienst als Lebensform“, in: O. J. Wiertz (Hg.): *Katholische Kirche und Moderne* (FTS 3), Münster 2015, 355–401.

Winter, Stephan: „Religiös-rituelles Handeln als paradigmatischer ‚Ort‘ der Selbstdeutung selbstbewusster Subjektivität. Gedanken zu einer möglichen Konvergenz philosophischer, fundamentaltheologischer und liturgietheologischer Reflexion im Anschluss an Klaus Müller“, in: S. Wendel/T. Schärtl (Hg.): *Gott – Selbst – Bewusstsein. Eine Auseinandersetzung mit der philosophischen Theologie Klaus Müllers*, Regensburg 2015, 113–137.

Winter, Stephan: „‚Näher mein Gott zu Dir, Näher zu Dir!‘. Eine liturgietheologisch profilierte Reaktion auf die Überlegungen von Jürgen Werbick zur Theologie der Spiritualität“, in: T. Möllenbeck/L. Schulte (Hg.): *Spiritualität. Auf der Suche nach ihrem Ort in der Theologie*, Münster 2016, 237–247.

Winter, Stephan: „‚was nun wirklich wertvoll ist …‘. Überlegungen zur Rolle rituell-gottesdienstlicher Vollzüge für die Begründung einer modernen Moral im Anschluss an Charles Taylor“, in: T. Dienberg/T. Eggensperger/U. Engel (Hg.): *Auf der Suche nach einem neuen „Wir“. Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung*, Münster 2016, 101–115.

Winter, Stephan: „‚… seid nicht gleichförmig …‘ (Röm 12,2). Das Widerständige der Liturgie als Quelle christlicher Spiritualität“, in: *Liturgisches Jahrbuch* 67 (2017), 139–159.

Zenger, Erich: „Die Bibel Israels. Wurzel der Gemeinsamkeit für Juden und Christen“, in: *Freiburg i. Brsger Rundbrief. Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung* 9/2 (2002), 81–94.

Zerfass, Rolf: „Gottesdienst als Handlungsfeld der Kirche. Liturgiewissenschaft als Praktische Theologie?“, in: *Liturgisches Jahrbuch* 38 (1988), 30–59.

Zimmermann, Joyce A.: *Liturgy as Language of Faith. A Liturgical Methodology in the Mode of Paul Ricœur's Textual Hermeneutics*, Lanham 1988.